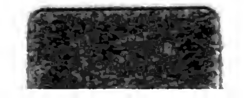
Zeitschrift des Vereins für Volkskunde

Digitized by Google





Digitized by Google

GR
1
.2482

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

14. Jahrgang.  1904.

Mit 3 Tafeln und 54 Abbildungen im Text.

BERLIN.

Verlag von A. Asher & Co.

Digitized by Google

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Seite

Indogermanische Pflügebräuche. Von Elard Hugo Meyer. . . . . . 1—18. 129—151

Macedonischer Seelenglaube und Totenkultus. Von Julius von Negelein . . 19— 35

Die iranische Heldensage bei den Armeniern. Von Bagrat Chalatianz (1. Einleitung. 2. Der Inhalt der Sagen. 3. Die Bestandteile der Sagen) 35—47. 290—301. 385—395

Aus alten Novellen und Legenden. Von Pietro Toldo (3. Die wohlbelohnte Aufopferung. 4. Das Spiel von der heiligen Theodora. 5. Eine gerechte Teilung) . . . . 47— 61

Das Fuchsrittlied und seine Verzweigungen. Von Arthur Kopp . . . . 61— 74

Das russische Volk in seinen Sprichwörtern. Von Erich Berneker . 75—87. 179—191

Neugriechische Rätseldichtung. Von Karl Dieterich. . . . . 87—104

Das Székler-Haus. Von Johann Reinhard Bünker (hierzu Tafel 1). . . . . . 105—114

Alte Bauüberlieferungen. Von Robert Mielke (1. Die Lehmmauer. 2. Das Dach) 151—168

Plattdeutsche Rätsel, ein Beitrag zur märkischen Volkskunde, gesammelt von Heinrich Schaar. . . . . 168—179

Das Kunstgewerbe in Bosnien und der Herzegowina. Von Marie Luise Becker (hierzu Tafel 2). . . . . 192—198

Zur indischen Witwenverbrennung. Von Theodor Zachariae (1—3). 198—210. 302—313. 395—407

Die Gebäcke des Dreikönigstages. Von Max Höfler (mit 14 Abbildungen) . . 257—278

Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit im Herzogtum Koburg. Von Eduard Hermann . . . . 279—289. 377—384

Drischlegspiele aus dem oberen Innviertel. Von Hugo von Preen . 361—376. 471

Kleine Mitteilungen.

Zur Sage von der freiwillig kinderlosen Frau. Von J. Bolte. . . . . 114—117

Zu den ätiologischen Sagen. Von M. Adler . . . . 117—118

Eine antike Parallele zu einem rügenschen Märchen. Von G. Knaack . . . . 118—119

Das Nestelknüpfen. Von O. Schütte 119

Ólafur Davíđsson †. Von M. Lehmann-Filhés . . . . 119—120

Der Sonnenwagen von Trundholm. Von A. Olrik (hierzu Tafel 3) . . . . . . 210—215

Eiserne Votivfiguren aus Oberbayern. Von F. Weber. . . . . 215—216

Zum deutschen Volksliede (16—21). Von J. Bolte. . . . . 217—224

Stern- und Wetterkunde des portugiesischen Volkes. Von M. Abeking . . . 224—225

'Er ist zur grossen Armee abgegangen.' Von R. Neubauer. . . . . 313—316

Digitized by Google

Seite
Wunderbare Versetzungen unbeweglicher Dinge. Von V. Chauvin . . . . . 316—320
Das Gnocchifest in Verona. Von E. Lemke . . . . 320—322
Zur Vampyrsage. Von A. L. Jellinek . . . . 322—327
Kirchenslawische Apokrypha von den 72 Namen Gottes. Von J. Franko. . . 408—413
Ein französischer Indiculus superstitionum aus der Mitte des 17. Jahrhunderts. Von S. Singer . . . . 413—416
Zur Kenntnis des Hexenwesens am Kaiserstuhl (aus Prozessakten des 16. bis 17. Jahrhunderts). Von O. Heilig . . . . 416—418
Thüringer Pfingstvolksfeste. Von R. Reichhardt . . . . 418—423
Volksgebräuche, Volksglauben und Volkssagen im Ländchen Bärwalde. Von R. Steig . . . . 423—427
Allerlei Brauch und Glauben aus dem Geiseltal. Von M. Adler. . . . . . . 427—430
Das Faiminger St. Blasienbrot. Von M. Höfler . . . . 431—432
Das Märchen vom Schweinehirten und der Königstochter, zwei holsteinische Fassungen. Von W. Wisser . . . . 432—435
Deutsche Segen des 16. Jahrhunderts. Von J. Bolte . . . . 435—438
Ein Liebesbrief in Herzform an eine braunschweigische Bauerntochter. Von O. Schütte . . . . 438—439
Das erste niedersächsische Volkstrachtenfest. Von D. Scharringhausen (mit vier Abbildungen). . . . . 439—441
Alexander Meyer Cohn † 471

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten über Wohnbau, Tracht und Bauernkunst in Deutschland. Von O. Lauffer (Schluss). . . . . 226—244
Neuere Märchenliteratur (Dähnhardt, v. Nathusius, Singer, Lenz, Maynadier, Olrik, Steffen, Rittershaus, Chauvin, Basset, Souby-Bey, Jellinek). Von J. Bolte. . . . . 244—248
Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde (1903) 1: Polnisch, Kleinrussisch, Böhmisch. Von A. Brückner. — 2: Südslawisch, Russisch. Von G. Polívka. . . . . 328—347
Deutsche Volkskunde im Jahre 1903. Von A. Schullerus . . . . 445—450

Arnim und Brentano: Des Knaben Wunderhorn. Auswahl hsg. von P. Ernst (A. Kopp) . . . . 123—125
Bader, K.: Turm- und Glockenbüchlein (R. M. Meyer). 253
Bang, A. C.: Norske Hexeformularer og magiske Opskrifter (A. Heusler) . . 252
Bezemer, T. J.: Volksdichtung aus Indonesien (J. Bolte) . . . . 357—358
van den Broeck, P. en A. d'Hooge, Kinderspelen uit het land van Dendermonde (J. B.) 254
de Cock, A. en I. Teirlinck, Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland 2—3 (J. B.) 254
Crimi Lo Giudice, G.: Magheria. Vendetta (J. B.). 255
Doncieux, G.: Romancéro populaire de la France (J. B.). . . . . 356—357
Ebermann, O.: Blut- und Wundsegen in ihrer Entwickelung dargestellt (K. Reuschel). . . . . 353—356
Fink, G.: Das Weib im französischen Volksliede (J. B.). 357
Frazer, J. G.: Le rameau d'or, traduit par R. Stiébel et J. Toutain 1: Magie et réligion; les tabous (J. B.) . . . . 254—255
Giannini, G.: Canti popolari toscani (J. B.) 125
Gössgen, W.: Die Mundart von Dubraucke (E. Mackel). 455
Günther, L.: Deutsche Rechtsaltertümer in unserer heutigen deutschen Sprache (H. Michel). 456

Digitized by Google

Seite

Günther, S.: Ziele, Richtpunkte und Methoden der modernen Völkerkunde (R. F. Kaindl) 460
Hymmen, E.: Das Paradies der Bibel, der arischen Völker und Götter Urheimat, ultima Thule sowie das varianische Schlachtfeld (A. Heusler) . . 253
Kaindl, R. F.: Die Volkskunde (M. Roediger) . . . . 248—249
Kurz, E.: Volkslieder aus der Toscana (J. B.) 470
Lampert, K.: Die Völker der Erde (J. B.). 125
Marriage, M. E.: Volkslieder aus der badischen Pfalz (A. Kopp). . . . . . 347—353
Meumann, E. F. W.: Die Sprache des Kindes (H. Michel). . . . . 122—123
Meyer, Hans: Das deutsche Volkstum, 2. Aufl. (A. E. Schönbach) . . . . . 450—454
v. Negelein, J.: Das Pferd im arischen Altertum (R. Loewe) . . . . 121—122
Nyrop, C.: Nogle Gewohnheiter. Et tillæg til 'Haandværksskik i Danmark' (J. B.). . . . . 470—471
Olrik, A.: Danmarks heltedigtning 1: Rolf Krake (E. Mogk) . . . . 250—252
Olrik, A.: Om Ragnarok (W. Ranisch). . . . . 457—467
Réclus, E.: Les primitifs, études d'ethnologie comparée (R. M. Meyer) . . . 120—121
Salin, B.: Die altgermanische Tierornamentik, übersetzt von J. Mestorf (H. Strebel) . . . . 464—466
Schurtz, H.: Völkerkunde (R. F. Kaindl) 466
Spencer, B. and S. J. Gillen: The native tribes of Central Australia (A. Brandl) 467
Storck, K.: Der Tanz (J. B.). . . . . 125—126
de Vasconcellos, J. L.: Ensaios ethnographicos, vol. 2 (J. B.) 358
Weise, O.: Die deutschen Volksstämme und Landschaften (A. E. Schönbach) 455
Wisser, W.: Wat Grotmoder vertellt (J. B.) 125

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde. Von G. Minden und O. Ebermann . . . . 126—128. 255—256. 358—360

Nachrichten 256

Verzeichnis der Mitglieder des Vereins für Volkskunde im Jahre 1904 . . . . 472—474

Register . . . . 475—480

Digitized by Google

Indogermanische Pflügebräuche.[1])

Von **Elard Hugo Meyer.**

Ackerbau wurde neben Viehzucht schon in der sogenannten Steinzeit betrieben, und die indogermanischen Völker kannten ihn schon in ihrer Urgeschichte. Seine älteste Form war die der Bodenbestellung mit der Hacke, sein Haupterzeugnis, wie es scheint, der Hirse. Dann erst folgte der Ackerbau mit Pflug und Rind, und als wichtigste Feldfrucht wurde sanskrit. jávas, griech. *ζειά*, lit. javai, irisch eórna in der Bedeutung Getreide, Gerste, Spelt gewonnen. Aber während die europäischen Indogermanen einen reichen Schatz gemeinsamer agrarischer Ausdrücke für Acker, Säen, Same, Korn, Ähre, Furche, Mähen, Worfeln, Mahlen, Sichel, Sieb, Handmühle und Tenne sich schufen, sonderten sich die arischen Stammesbrüder in Persien und Indien mit ihrer besonderen Ackerbausprache ab, und während der Wagenbau noch ein indogermanischer war, wie die zahlreichen übereinstimmenden Bezeichnungen der einzelnen Wagenteile beweisen, steht die arische Benennung des Pfluges dem alten europäischen Gemeinnamen fremd gegenüber.[2]) Jedoch was die Sprache scheidet, scheint, wie der weitere Verlauf der Untersuchung zeigen wird, der Glaube und der Brauch wieder miteinander zu verbinden; d. h. trotz dieser sprachlichen Abweichung scheint die Verwendung des Pfluges schon indogermanisch zu sein.

Aus der Wurzel ar entsprang griech. *ἀρόειν*, lat. arare, lit. arti, altslav. orati, got. arjan, ahd. aran, erran und mhd. ern = pflügen, und griech. *ἄροτρον*, lat. aratrum, lit. arklas, altslav. oralo, ralo, irisch arathar, althochd. erida und altn. arðr = Pflug. Ern, umern, überern sind noch süddeutsche Wörter (Schmeller, Bayr. Wörterb.[1] 1, 97. Schmid, Schwäb. Wb. S. 170); arten und aeren werden noch heute im Alpenland für die Eggen und das Eggen angewandt, aber pflügen, ackern

1) Für diesen Aufsatz verwende ich nicht nur meine, sondern auch Mannhardts in der Königl. Bibliothek in Berlin verwahrte handschriftliche Sammlungen.

2) Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde 1901 unter Ackerbau: vgl. Ed. Hahn, Die Haustiere 1896 S. 388. 410.

Digitized by Google

oder auch zackern überwiegen. Die alte Pflugbezeichnung ist im deutschen Sprachgebiet schon früh erloschen und, wie es scheint, nur in den Südosten desselben in germanisierter slavischer Form wieder eingeführt. Denn das Wort Arl oder Aadl wird das slavische radlo, ralo mit umgestelltem r sein. „Nemt die arl in die hant, ernt, ziunt und saet“ heisst es um 1270 bereits im Buch der Rügen (ZfdA. 2, 88), und noch heute bedeutet Arl oder Aadl in den östlichen Alpen eine äusserst einfache und dauerhafte Pflugart, die an Abhängen, in lockeren und steinigen Böden gebraucht wird (Frommann, D. Mundarten 4, 63. Grimm, D. Wb. s. v. Pflug). Die mit Rädern versehene Radl-Adl des Etschlandes ist der von Virgil, Georg. 1, 170 besungene rhätische Pflug, der sich bei Meran mit der Reit- und Deichseladl der Alemannen mischt (K. H. Rau, Geschichte des Pfluges 1845 S. 33. Braungart, Die Ackerbaugeräte 1881 S. 529ff.).

Fester haftete der germanische Ausdruck im Norden, wo altschwed. arþer und in den neuschwedischen Dialekten år, altdän. aarer und neudänisch ard und al fortdauern (Fritzner, Ordbog over det gamle norske Sprog s. v. arðr), und wurde in der Form atra auch ins Finnische übernommen. Norwegische Mundarten bezeichnen mit ar, al oder ahl (Aasen, Ordbog S. 7) den einfacheren Pflug, der besonders zum Beackern eines steinigen Bodens geschickt ist. Er mag wie die Arl der Ostalpen dem Schwarzwälder Stichelpflug gleich sein, einem meist von den Bauern selbst verfertigten, bloss aus Baum mit Handhabe, Haupt und Schar bestehenden Gestell. Ein Rind oder Pferd zieht ihn leicht über die Bergfelder hin. — Arthaftes Land ist schon seit althochdeutscher Zeit Pflugland, das auch noch heute in vielen Gegenden artbar genannt wird, und das Gebiet guten Bodens, das die ans südliche Oldenburg stossenden hannöverschen Kirchspiele Menslage, Gehrde, Bodbergen und Talge umfasst, heisst noch das Artland (s. diese Zeitschr. 10, 273).

Der altgermanische Pflug hatte aber noch andere Namen: der gotische hiess hôha, das dem lit. szaka, Ast, entspricht, aber nach Schrader von poln. socha, Pflugsech, zu trennen ist, obgleich auch diesem Worte die Bedeutung Ast zu Grunde liegt. Die Angelsachsen gebrauchten auch syl, sul, sulh fem. (Cockayne, Leechdoms 1, 405), das an das lateinische sulcus, die Furche, erinnert. Wo die biblische Genesis den Thubalkain den Meister in allerlei Erz- und Eisenwerk nennt, rühmt ihn die angelsächsische v. 1086 bestimmter als den, der ‘monna aerest sulhgeveorces fruma väs’, der unter den Menschen der erste Verfertiger des Pfluges war.

Schon deuten die besprochenen verschiedenen Wörter verschiedene Pflugarten an. Hesiod (Op. 427) erwähnt bereits deren zwei, das *ἄροτρον αὐτόγυον* und das auch Homer schon bekannte *ἄροτρον πηκτόν*. Das eine noch sehr rohe Gerät bestand aus einem passend gekrümmten Stück Holz *(γύης)* der Steineiche, dessen längerer Teil, Baum oder Grindel, zum Anspannen bestimmt war, während der kürzere, hakenförmig gebogene, keil-

artige, die Schar, zum Aufreissen der Erde benutzt wurde. Das zweite Gerät aber war aus drei verschiedenen Holzarten zusammengefügt. Lorbeer oder Ulme lieferte den Pflugbaum oder die Pflugdeichsel, die Eiche den Scharbaum oder das Pflughaupt, an das die Pflugschar befestigt wurde, und die Steineiche das Krummholz, das den Boden aufriss. Die letzte Pflugart wird auch auf altattischen und ganz gleichartig auf römischen Denkmälern dargestellt (Mommsen, Röm. Geschichte[8] 1, 19). Die Bestandteile des römischen Pfluges zählt Varro de lingua latina 5, 135 (Keil) genau auf. Wann die Pflugschar zuerst aus Eisen geschmiedet wurde, wissen wir nicht; die Etrusker und Sabiner bedienten sich dazu noch lange des Kupfers (Daremberg et Saglio, Dictionn. des antiquités grecques et romaines s. v. Aratrum). Dagegen ist in Indien nach dem Atharvaveda 3, 17, 3 der Pflug schon früh mit einer eisernen Schar versehen (Zimmer, Altindisches Leben S. 236).

Nun aber taucht um Christi Geburt eine neue Pflugart mit einem neuen Namen auf, von der Plinius, Natur. hist. 18 § 172 sagt: 'id non pridem inventum in Raetia Galliae, ut duas adderent tali rotulas, quod genus vocant plaumorati.' Diesen durch sein zweirädriges Vorgestell (currus imi) ausgezeichneten rhätischen Pflug beschreibt schon Virgil, wie oben bemerkt. Er hiess ploum nach Baists (Wölfflins Archiv f. lat. Lexikogr. 3, 285) glücklicher Veränderung des 'plaumorati' in 'ploum Raeti' und dürfte nach ihm genau stimmen mit dem langobardischen und mittellateinischen ploum. Zuerst um 650, in dem Edictus Rotharis 288 (Pertz, Mon. G. Leges 1, 4), hören wir von einem plovum, plovo, plobo aut aratrum, das dann weiterhin im frühesten Hochdeutsch noch unverschoben plôh, pluag, später pfluog, pflug heisst und auch noch im lombardischen piò und Tiroler plof fortlebt. Während der rhätische Name in Deutschland, wie bemerkt, den alten Gerätnamen bald verdrängt, bleibt dieser im Norden daneben bis heute bestehen. Um im Frühjahr 875 den ersten Acker auf Island zu besäen, pflügte Hjörleifr mit einem arđr (Landnamab. 1, 6. Islend. Sögur 1, 35). Nach der eddischen Rigsþula ist es des freien Bauern Geschäft, den arđr anzufertigen und den plógr in Bewegung zu setzen. In den altnordischen Landesrechten wird der arđr oft vom plógr unterschieden, aber beide haben sie eine eiserne Schar. Es ist häufiger vom arđrjarn die Rede, und die Landslög von K. Magnus Hakonsson 7, 17 belegen mit Strafe den, der Eisen stiehlt 'af arđri eđa af plógi'.

Der heutige ausgebildete Pflug, von dem es nirgendwo mannigfachere Formen als in Deutschland gibt, besteht aus einem Pflugbaum oder Grindel, der vorn auf einem zweirädrigen Vorderkarren oder einem Schuh oder einer Stelze ruht, oder frei schwebt. Etwa in der Mitte ist dem Grindel das Sech, Kolter, Pflugmesser eingefügt, das den Boden vor der Pflugschar her senkrecht aufschneidet. Weiter hinten verbindet die Pflug- oder

Digitized by Google

Griessäule die Schar und das Streichbrett oder Riester und die Sohle miteinander und mit dem Pflugbaum. Die Schar oder das Pflugeisen schneidet den Erdstreifen in der Tiefe wagerecht ab, den dann das Streichbrett umlegt. Zu hinterst dienen eine oder zwei Handhaben oder Sterzen, die von der Sohle schräg aufsteigen und mit dem Pflugbaum zusammengefügt sind, zur Lenkung des Gerätes.

Gleich dem Schiff wird der Pflug gern als ein lebendiges Wesen aufgefasst. Plutarch, Sympos. 4, 5, 2 (vgl. Geoponica ed. Niclas 2, 2) leitet den Namen der Pflugschar *ὕννις, ὕνις, ὕννη* von *ὗς*, Schwein, ab, da doch der Rüssel des erdaufwühlenden Schweins die Erfindung des Pflugs veranlasst habe. Irisch socc (franz. soc) bedeutet Pflugschar und Schweinsschnauze; in manchen Gegenden Deutschlands heisst der leichte Pflug Schweinsnase, in England pigs nose. Man gedenkt der serbischen Tierfabel, in der das Schwein mit seiner Schnauze das Feld aufackert (J. Grimm, Reinhart Fuchs S. CCXCI). Der Römer nannte die gebogene Spitze der Pflugschar Zahn und das Streichbrett Ohr. Im Mittelalter 'begriff' man den Pflug bei dem 'Horn', der stiva, die im Ahd. auch geiza, keiza wie noch im Aargau heisst. Der kleine räderlose Tiroler Pflug hat auch Hörn, ausserdem Federn, d. h. Streichbretter und eine oder ein Happ, d. h. ein Pflughaupt, an dem das Eisen befestigt ist (Frommann, D. Mundarten 4, 63. 5, 448). Auch der grosse Pflug hat noch immer Haupt, Sterz und Nase, und die Pflugdeichsel nennt man auch Pflugzunge.

Noch lebendiger wird der Pflug in Redensarten und Rätseln. Schon J. Grimm fiel in Konrads Trojanerkrieg V. 9743 auf: 'den pfluoc si (die Ochsen) begunden wisen unde ziehen durch den wert.' Denn das Zeitwort wisen beziehe sich sonst überall nur auf lebende Wesen. 'Den Pflug weisen' war aber ein gemeindeutscher und angelsächsischer Ausdruck. Im 22. Rätsel des Exeterbuches (Grein 2, 379) hat der Pflug ein 'neb', eine Nase, und einen 'steort', einen Sterz. Er zerreisst mit 'tôðum', Zähnen, und geht, wie ihn der graue Feind des Waldes, mit dem wohl der Pflugstier gemeint ist, weiset (visað). Dieses 'Weisen' kehrt in der süd- wie norddeutschen Form des Pflugrätsels wieder. Zwar in Heinstetten beim badischen Messkirch (E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 119) ist es schon verwischt, doch noch erkennbar:

Vorne Floasch und hinta Floasch,
In der Mitten Holz und Iser,
Und nebaher en Trallibatsch (ein Menne-, Leitbube).
Wenn des verratst (errätst),
Halt i-di fer an Wisa.

Dagegen schliesst sich die Form des schleswigholsteinischen, Mecklenburger und Ruppiner Pflugrätsels noch enger an das ags. an:

Digitized by Google

Vorne Fleisch und hinten Fleisch,
In der Mitte Holz und Eisen,
Wer dies Rätsel raten kann,
Mag aufs Feld mich weisen.
(Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen 1, 103. 298.)

Wie im angelsächsischen Rätsel der Pflug sich als ein reissendes Tier darstellte, so wurde er, wenigstens noch vor etwa 50 Jahren, in Loevenich (Reg.-Bez. Köln) 'Wolf' genannt. Bei seiner ersten Ausfahrt auf das Feld begoss ihn die Hausfrau mit Wasser und sprach:

Der Acker feucht, Wolf aber nass,
Füllt sich Scheuer und Fass

und um keinen Zweifel zu lassen, wurde er dort auch ausserhalb dieses Spruchs als Wolf bezeichnet, und der Bonner Pflug heisst Hundspflug. Das trifft mit altindischer Ausdrucksweise zusammen. Denn schon im Rigveda 1, 117, 21. 8, 22, 6 säen und pflügen die den griechischen Dioskuren vergleichbaren göttlichen Açvins, d. i. Reiter, die erste Gerste mit dem Wolfe (vṛka), d. h. dem Pfluge, der sonst sîrâ f., von si = eine gerade Linie ziehen, gerade richten, oder auch lāngala heisst. Ein lettisches Rätsel schildert den Pflug als einen Bären, der mit Eisenschuhen am Fusse auf dem Felde sitzt (Grimm, Gesch. der d. Sprache 1, 56).

Das Hauptzugtier des Pflugs war im Altertum das Rind. Schon im Rigveda werden Ochsen hintereinander vor den Pflug gespannt, im Atharvaveda 6, 91, 1 pflügen sogar Sechs- und Achtgespanne von Ochsen kräftig die Gerste. Hesiod, Op. v. 405 fasst als die Grundlagen des bäuerlichen Daseins auf:

οἶκον μὲν πρώτιστα, γυναῖκά τε, βοῦν τ' ἀροτῆρα
erstens ein Haus und zweitens ein Weib und drittens ein Pflugrind,

wie ein Spruch aus dem südlichen Schwarzwald Acker, Pflug und Weib:

Wer a stainiga Acker hätt
Und a stutz'ga Pfluag
Und a böses Weib dahaim,
Der isch g'schlaga ginuag.[1])

Gerade als pflügendem Tier wurde dem Ochsen besondere Ehre und Sorgfalt bei den Alten zu teil (vgl. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere, S. 41). Demeter wurde wohl auf einem Stier sitzend abgebildet, denn 'illa (Ceres) iugo tauros collum praebere coëgit' (Ovid, Fasti 4, 403). Doch auch andere Tiere mussten das griechische Feld bestellen. Die Odyssee 8, 124 und Hesiods Opera V. 46 erwähnen pflügende Maultiere, die nach Eustathius p. 810 auf leichterem Boden gebraucht wurden. — Bei den Römern galt der Bos iugatorius für den 'socius hominum in rustico opere et Cereris minister' (Varro, De re rustica 2, 5). Nur während des Krieges

---

1) In Braunschweig lautet der Spruch: Wer'n stiwen Acker hat Un'n stumpen Plauch Un da'n bösen Kerel (Tröpken Kinder) tau, Is dat nich Plage nauch?

Digitized by Google

geniesst das Pferd höhere Achtung (Ovid, Fasti 1, 698). Die Römer durften ihn nicht der Ceres opfern, weil er zum Pflügen bestimmt sei (Ovid, Fasti 4, 413. 631).

In der nordischen Urzeit erhielt eine fahrende Frau, Gefjon, von König Gylfi so viel Pflugland, als vier Ochsen Tag und Nacht beackern (Snorre Edda 1, 80). Ähnliche Sagen kannten die Römer und die Deutschen (E. H. Meyer, Mythol. d. Germ. 1903 S. 237. 416). Der Begriff eines deutschen 'Mannwerks' wird bestimmt durch 'tantum terrae, quantum par boum in die arare sufficit'. Oder die Weistümer schildern einen Acker als derart überwachsen, „dass es zween Ochsen mit einem Joch nit nieder mögen gedrücken“ (Grimm, Rechtsaltertümer S. 87. 90. 92f.). Das Pferd spielt beim germanischen Pflügen eine Nebenrolle. Nordische Zeugnisse für den Pflugochsen, den arđruxi, sind mehrfach erhalten, fehlen dagegen für ein Pflugpferd, arđrhestr. Doch kennt das deutsche Sprichwort das Pflügen mit fremdem Fohlen, und Pferde ziehen bereits den sagenhaften (goldenen) Pflug des Welfen Heinrich in Kaiser Ludwigs des Frommen Zeit, und auch den Pflug, der nach einer wohl uralten Bestimmung der Weistümer einem Grenzsteinverrücker den Hals abfahren oder das Herz durchfahren soll, ziehen noch nicht gebrauchte Pferde (Grimm, R.-A. 547. D. Sagen 2, No. 525). In den deutschen Bergländern zumal verrichten noch heute meistens Ochsen die schwere Arbeit und schreiten stattlich und gemessen, oft sechs oder acht, an den hohen Alpenlehnen dahin, selbst über das Betzeitgeläute hinaus, während dessen sie aber, wie andächtig, innehalten gleich ihrem Bauern, seinem Weibe und seinem Knechte. Man soll den Pflugtieren die Arbeit möglichst erleichtern; darum ist auch das quälende Doppeljoch, das zwei Ochsen vorn eng zusammenfasst, immermehr dem Einzeljoch gewichen. Wenn aber ein Bauer von Absam in Nordtirol starrsinnig noch an der alten Jochart festhielt, so drohte man ihm, er käme in die Hölle.

Von den Pfluggeräten und Pflugtieren wenden wir uns zu den pflügenden Menschen indogermanischer Herkunft, die alle das Pflügen als eine heilige Handlung betrachteten und es deshalb mit sinnvollen Gebräuchen umgaben.

In Indien sind die ältesten Gottheiten Ackergottheiten, namentlich die des Gewitters und des Regens, und sie machen sich wohl die Herrschaft um den Acker streitig. So wird der regenspendende Himmelsgott Varuna durch Indra verdrängt, der im Gewitter weit mächtiger die umschlossenen Wolkenströme rinnen lässt als jener (Rigv. 4, 42). Er ist der Sohn des Dyaus, des Himmels, und der Pṛthivi, der Breiten, d. i. der Erde. Regengebete werden zu all diesen drei Göttern und dem eigentlichen Regengott Pardschanja gesendet. Ein solches Regengebet (Rigv. 4, 57) gestaltet sich in seiner vierten Strophe zum deutlichen Pflügergebet: „Glücklich sollen die Zugochsen, glücklich die Männer sein, glücklich soll pflügen der Pflug,

Digitized by Google

glücklich sollen die Riemen gebunden werden, glücklich hole er (der Treiber) mit dem Stachelstocke aus. — 5. Str.: O Çuna (Wachstum) und Sira (Pflug), lasst euch diese Rede gefallen. Die Milch, die ihr am Himmel bereitet habt, mit der begiesset diese Erde. — 6. Str.: Herwärts komm, o selige (reiche) Sita (Furche[ngöttin]); wir bezeigen dir unsere Verehrung, damit du uns glückselig und sehr fruchtbringend seist. — 7. Str.: Indra drücke die Furche ein (greife in die Furche), Puschan (der Sonnengott) gebe ihr die Richtung. Als milchreich werde sie uns gezogen jedes künftige Jahr. — Str. 8: Glücklich sollen unsere Pflugscharen die Erde aufpflügen, glücklich die Pflüger mit den Ochsen dreingehen, glücklich soll uns Pardschanja mit Madhu und Milch sein. Çuna und Sira, verleiht uns Gedeihen." — Dieses Lied ertönte noch viele Jahrhunderte später beim ersten Pflügen. Denn das Sankhajana-Grihja-Sutra (Sacred Books of the East 29, 127) empfiehlt vor dem Pflügen an der Ostgrenze des Feldes dem Himmel und der Erde zu opfern mit den Worten: „Anbetung dem Himmel und der Erde." Wenn aber der Pflug zuerst in Gang gesetzt wird, soll ein Brahmane, ein Priester, den Pflug berühren, indem dabei nach den verschiedenen Himmelsrichtungen von der Linken zur Rechten jenes Rigvedalied gebetet wird.

Eine andere Hausregel, das Paraskarasutra (Sacred Books 29, 326), schreibt vor: an einem günstigen Tage oder unter dem Indrasternbild spannt der Bauer den Pflug an, opfert dem Indra, Pardschanja, den beiden Açvins, den Maruts, der Sita und einigen Untergöttern geronnene Milch, Körner, Wohlgerüche und gibt den Ochsen Honig und Schmalz zu fressen. Er spannt sie vor den Pflug und berührt ihn mit dem obigen Rigvedaverse 4, 57, 8: „Glücklich sollen unsere Pflugscharen" usw. Nachdem der Vorderochse mit Wasser besprengt ist, soll der Bauer pflügen ungepflügtes Land. Er soll opfern gekochte Opferspeise denselben Gottheiten, wie oben, wenn er Reis und Gerste säet, und beim Opfer für die Sita. Dann werden die Brahmanas gespeist.

Nach dem Atharvaveda 6, 142 (Sacred Books 42, 141. 541) wird der Saatsegen in dem Augenblick gesprochen, wo mit geronnener Milch gemischte Gerste mittels des Pflugs in eine Furche gefahren wird. Dann werden (drei) Handvoll Samen in die Furche gestreut. Bei einem anderen dreistrophigen Saatsegen (Atharvaveda 7, 11. 6, 97 in den Sacred Books 42, 141f. 499) legt der Säemann auf den Kornsack einen Stein, bespritzt diesen, legt bei jeder der drei Strophen eine Handvoll Korn auf ihn und lässt durch eine andere Person drei Handvoll auf ihn legen.

Eine Furche zieht man während der Beschwörung schädlichen Feldungeziefers mit einem (Pflug)eisen (Sacred Books 42, 486). Einfacher vertreibt der Priester beim Totenopfer die bösen Geister, indem er südlich oder westlich vom Feuer eine Furche in die Erde ritzt (O. Donner, Pindapitṛyajna 1870 S. 18).

Digitized by Google

Diese Berichte, die zum Teil hoch in das erste vorchristliche Jahrtausend hinaufreichen und von noch älteren Bräuchen reden, stellen den ersten Pfluggang und die erste Aussaat als sakrale Handlungen dar, die heilige Lieder oder metrische Sprüche begleiteten. Der Brahmana berührt unter feierlichem Spruche den Pflug bei dessen erster Ackerfahrt, und Brahmanas erhalten dabei Opferspeise. Das Opfer besteht beim Pflügen aus Milch, Reiskörnern, Wohlgerüchen und geröstetem Korn, aber auch aus Honig und Schmalz, beim Säen aus gekochter Opferspeise. Es wird dem Vater Himmel, Dyaus, und der Mutter Erde, Pṛthivi, dargebracht, oder auch dem Gewittergotte Indra und seiner Gattin Sita, der von ihm eingedrückten Furche. Ausser ihnen werden noch andere Gottheiten bedacht.

Sehr bemerkenswert ist, dass die erste Andacht auch beim Pflügeopfer gegen Osten gerichtet ist, dann nach den anderen Himmelsrichtungen von der Linken zur Rechten gebetet wird. Ferner, dass die Pflugtiere Honig und Schmalz und der Vorderochse einen Wasserguss bekommt. Während mit geronnener Milch gemischte Gerste untergepflügt wird, tut man einen Saatspruch, der dem Korn Gedeihen wünscht und Schutz gegen Blitz oder den Schutz des Wolkenherrn, also wiederum Indras oder Pardschanjas, bewirkt. Drei Handvoll Samen werden in die Furche gestreut und zwar aus einem Sack, auf den man einen Stein legt, der mit Wasser zu bespritzen und von dem Säemann, sowie von einer anderen Person mit drei Handvoll Samen zu belegen ist. Furchen wehren Ungeziefer und böse Geister ab.

Auch in Griechenland war der erste Pfluggang eine religiöse Handlung, an der vor allem Zeus und Demeter beteiligt waren. Legte der Böotier im Herbst, wenn der Kranich schreit, die Hand an den Pflug, so betete er zum Zeus Chthonios und zur reinen Demeter um schwere Feldfrucht (Hesiod, Op. 462 ff.). Das Gebet des Säemanns zu Demeter war nach Arrian (Dissert. Epictet. 3, 21, 12) noch in der hadrianischen Zeit allgemeiner Brauch. Zeus Chthonios ist aber hier ein Gott nicht der unterweltlichen Erdtiefe, sondern des breiten Ackerbodens. Weil er diesem als Gewittergott befruchtenden Regen spendet, heisst er Ombrios oder Hyetios der Regner, Ikmaios der Befeuchter, Epikarpios der Fruchtbringer. Im Dezember brachte man in Attika dem ackerbauenden Zeus Georgos eine Pankarpie, ein zusammengekochtes Allerlei von Früchten, und die Athener beteten noch in der römischen Kaiserzeit bei Dürre: „Regne, regne, lieber Zeus, auf das Ackerland und die Felder der Athener“ (Preller, Griech. Mythol.[3] 1, 94f. 103. 114. 347). Im böotischen Lebadeia wurden Zeus Hyetios und Demeter Europe und in Theben Zeus Homoloïos und Demeter Homoloïa nebeneinander verehrt (Pausan. 9, 39, 4. Suidas s. v. *ὁμολώϊος*). Plutarch kennt einen dem Zeus Ombrios, der proerosischen, d. h. vorpflügenden Demeter (s. u.) und dem Poseidon Phytalmios, dem

Digitized by Google

Pflanzenschützer, gemeinsamen Altar (vgl. A. Mommsen, Die Feste der Stadt Athen S. 192 ff.). Das charakteristische Opfertier der Demeter war an zahlreichen Orten das Schwein, als Symbol der Fruchtbarkeit, dessen auf den Altar gelegte Reste nach Haus genommen und mit der Saat vermischt wurden (A. Mommsen, Feste S. 314. Rhein. Mus. 25, 549). — Wie im Kultus ist Zeus dann auch im Mythus mit Demeter verbunden. Als er erfuhr, dass sie auf dreimal geackertem Saatfeld mit Iasion liebend vereinigt war, erschlug er diesen voll Eifersucht mit seinem Blitze (Odyssee 5, 125. Hesiod, Theog. 969 ff.).

Der ländliche attische Demeterkult, der in Eleusis später eine so merkwürdige Wendung zur Ethik und zur Mystik nahm, kämpfte mit einem städtischen Dienst der gleichartigen agrarischen Athena, der in der Landeshauptstadt zu einer immer höheren politischen Bedeutung aufstieg. Nach den meisten Zeugnissen (Roscher, Mythol. Lexikon 2, 1322) lehrte Demeter den Stier einspannen und den Boden ackern; nur Servius zur Aeneis 4, 402 nennt, vielleicht nach einer stadtatheuischen Lokaltradition, Athena die Erfinderin des Pfluges. Das Schwanken zwischen beiden Göttinnen beleuchten am hellsten die attischen Proerosien oder Vorpflügungen, die das Zeichen zur Aussaat gaben. Am 12. Skirophorion zog die Priesterschaft von der Akropolis herab, um im Vorort Skiros beim Heiligtum der Athena Skiras, an der heiligen Strasse nach Eleusis, die erste Pflügung zum Gedächtnis der ersten und ältesten Aussaat vorzunehmen. Die zweite fand bei Eleusis auf dem rharischen Felde statt, nach der eleusinischen Sage dem ältesten Ackerfelde, zum Gedächtnis des Triptolemos, d. h. des ersten Dreimalpflügers, den Demeter mit Ackerfrucht und Ackergerät ausstattete und auf einem geflügelten Drachenwagen aussandte, um aller Welt die eleusinischen Mysterien mitzuteilen. Die dritte Pflügung führten im Dienst der Athena Polias die Buzygen unter heftigen Flüchen, die wohl den saatfeindlichen Dämonen galten, unter der Burg aus, zum Gedächtnis ihres Ahnherrn Buzyges, der zuerst die Stiere vor den Pflug spannte. Es macht ganz den Eindruck, als ob das erste zwischen Athen und Eleusis gefeierte Pflügefest einen Ausgleich zwischen dem rein athenischen und dem rein eleusinischen, zwischen Athena und Demeter, darstellte (vgl. Robert im Hermes 20, 378). Aber man darf sich nicht mit Usener (Religionsgeschichtl. Untersuch. 3, 126) verleiten lassen, das Schiff der panathenäischen Prozession als ein mit dem Pfluge gleichwertiges Symbol anzusehen, das der Athena als Göttin des Ackerbaues gegolten habe. Das Schiff kommt allerdings in den deutschen Umzügen gleichbedeutend mit dem Pfluge vor (s. u.), in der athenischen Feier aber war es eine Nachahmung des ägyptischen Isisschiffes in der Diadochenzeit (A. Mommsen, Feste der Stadt Athen S. 116).

Mag nun die attische Pfluggöttin Demeter oder Athena heissen, immer ist Zeus, und zwar der Regenzeus, an ihrer Feier beteiligt. Denn bei

Digitized by Google

jener Skirophorionprozession trugen die Teilnehmer das Διὸς κῴδιον, das Zeuswidderfell, das zwar für ein Sühnmittel galt, ursprünglich aber, wie im altertümlicheren Brauch der Hirten am Pelion, zum Regenzauber benutzt wurde. Bei sommerlicher Dürre stiegen sie, umgürtet mit frischen und recht zottigen Widderfellen, auf das Gebirge, um oben vom Höhenzeus Regen zu erflehen. Auch in den kleinen Mysterien von Eleusis hatte sich jenes Fell erhalten, auf das der Sünder mit dem linken Fusse trat. Das gehörte zum Opfer des gnädigen Zeus Meilichios und des reichen Zeus Ktesios, und im Spätherbst blickten alle auf jenen, der erst, nachdem er die Erde benetzt hatte, sie der Aussaat freigab (Xenoph. Ökon. 7, 2). Zeus Meilichios erhielt auch wahrscheinlich im athenischen Vorort Agra neben der hier als 'Mutter' verehrten Demeter Opfer (A. Mommsen, Feste S. 421), und wie in Skiron und in Eleusis scheint Zeus auch beim dritten Pflugfest in Athen die Ehren der Ackergöttin geteilt zu haben, denn eine Sesselinschrift redet von einem Priester des Zeus teleios buzyges, d. h. des Vollenders (der Saaten) und Stieranspanners (Philologus 19, 360)[1].

Mit der Demeter eng verbunden, aber nicht identisch, wie sie die Orphiker und die Späteren auffassten, erscheint zumal im attischen Kultus die Erdgöttin Gäa. Beide Göttinnen hatten dicht an der Burg von Athen ein gemeinsames Heiligtum. In einen Erdspalt bei Olympia warf man der Gäa jährlich einen Brei von Weizenmehl und Honig. Eine attische Inschrift (Corpus inscr. Attic. IV, 1, No. 528, 1) erwähnt ein gemeinsames Heiligtum des Zeus Meilichios, der Ge und der Athene. Schön betont wurde ihre Verbindung mit Zeus durch ein altes Holzbild auf der Akropolis, auf dem Gäa den Zeus um Regen anflehte (Pausan. 1, 24, 3). Nach Pindars Isthm. 6, 4 wird der erste Krug Wein dem Zeus, der zweite der Gäa gemischt. In dem ihr gewidmeten homerischen Hymnus heisst sie die *Παμμήτειρα*, die Allmutter.

Die jüngeren landwirtschaftlichen Schriftsteller, deren Abhandlungen in den Geoponika des Kassianos Bassos im 10. Jahrhundert zusammengefasst sind, melden zwar manches von anderen alten bäuerlichen Bräuchen[2]), von Pflügebräuchen aber nur Geoponika 2, 19: „Schreibe auf den Pflug Raphael, wenn du die Brache umpflügen und besäen willst! Dann wird

1) Neben Zeus werden auch Buzyges und Bacchus als Pflugerfinder bezeichnet (Daremberg et Saglio, Dict. des antiquités grecques et romaines s. v. Aratrum).

2) Mehrere sind für die Geschichte der deutschen Bräuche wichtig: das Umwinden der Obstbäume mit einem Kranze von Lolch macht diese fruchtbar, so wie das Einstecken eines harten Holzkeiles oder Steines in ihre Wurzel das Abfallen ihrer Früchte verhütet (vgl. Geop. 10, 87; Jahn, D. Opfergebräuche 210 f.; meine Deutsche Volksk. 206). Das dreimalige Umschreiten eines fast nackten Weibes um den Kohlgarten vertreibt die Raupen (vgl. Geop. 12, 8 mit meiner Deutschen Volkskunde S. 228). Beim Rotlauf der Schafe treibt man die Herde über ein lebendig in der Stalltür vergrabenes krankes Tier (vgl. Columella, De re r. 7, 5 mit Jahn, Opfergebräuche S. 15 f.). Zum Schutz des Taubenschlags durch einen am Hause nistenden Sperber bei Columella 8, 8 ist bereits ein Analogon im Badischen nachgewiesen worden in meinem Badischen Volksleben S. 361.

Digitized by Google

der Acker fruchtbar werden.“ Solche heilige Namen wirkten als Amulette, wie früher die aufgeschriebenen Namen der Athena, später des Jao und Sabaoth und Adam (vgl. Oder im Rhein. Mus. N. F. 45, 220 ff.).

Die Vergleichung der griechischen Bräuche mit den indischen lehrt, dass der Pfluggang bei beiden Völkern durch Priester und Opfer geweiht wurde. Die für diese Gottheiten bestimmten Opfer wurden zum Teil hier wie dort der Erde einverleibt, in Indien ein Gerstenbrei untergepflügt, in Griechenland der Gäa ein mit Honig gesüsster Mehlbrei, der Demeter ein Schwein in eine Erdspalte geworfen, dessen Reste mit ausgesäet wurden. Die Gottheiten wurden mit Gebeten und Sprüchen angefleht, doch ist uns deren Originallaut nur in Indien erhalten. Die Hauptgottheiten des Ackers sind hier Djaus und die Mutter Erde Prithivi, dort Zeus und die mütterliche Demeter oder die Allmutter Gäa. Der verjüngte Djaus, der Djaussohn Indra, drückt die Furchengöttin Sita ein, Zeus blitzt auf die in der Furche lagernde Demeter herab. Wie die Furche in Indien Ungeziefer und böse Geister, wehrt die gepflügte und besäete Brache in Griechenland nach Hesiod Fluch ab. Andere intimere indische Züge finden wir nicht in der griechischen Überlieferung, so namentlich nicht das festliche Füttern und das Begiessen der Ochsen.

Der römische Brauch wird uns bekannt aus den Indigitamenta, den Fasten Ovids, den Georgica Virgils und den landwirtschaftlichen Schriftstellern. Die letzteren jedoch kümmern sich fast ausschliesslich um die Technik des Pflügens, und nur der alte Cato, De re rustica c. 131. 132 vgl. 50 (Keil) hat einen eingehenderen Bericht über die Feier des ersten Pfluganges im Frühling. c. 131: ‘Piro florente dapem pro bubus facito. postea verno arare incipito’ .... c. 132: ‘Dapem hoc modo fieri oportet. Iovi dapali culignam vini, quantam vis, polluceto. eo die feriae bubus et bubulcis et qui dapem facient. cum pollucere licebit, sic facies: „Iuppiter dapalis, quod tibi fieri oportet in domo familia mea culignam vini dapi, eius rei ergo macte hac illace dape pollucenda esto“. manus interluito, postea vinum sumito: „Iuppiter dapalis, macte istace dape pollucenda esto, macte vino inferio esto“. Vestae, si voles, dato. daps Iovi assaria, pecunia. urna vini. Iovi caste profanato sua contagione. postea dape facta serito milium, panicum, alium, lentim.’ In dem letzten Satze wird das Pflügen, weil es schon c. 131 vorweg erwähnt war, nicht wieder erwähnt, obgleich es offenbar erst hinter die daps gehört, wie auch c. 50 bezeugt: ‘ubi daps profanata comestaque erit, verno arare incipito.’ Die Übersetzung, die nur gegen das Ende hin unsicher ist, lautet: Während der Birnenblüte bringe das Opfermahl für die Ochsen, dann fange das Frühlingspflügen an. Das Mahl muss auf diese Weise gebracht werden. Dem Juppiter dapalis sollst du einen beliebig grossen Becher Weins darbringen. An diesem Tage haben die Ochsen und deren Treiber und die Opferer frei. Wenn die Zeit des Opfers da ist, so sprich: „Juppiter dapalis, weil dir in meinem

Digitized by Google

Hause und meinem Hausstande ein Becher Weins zum Mahle gebührt, deswegen lass dir dieses, jenes zu opfernde Mahl wohl gefallen". Wasche die Hände, dann nimm den Wein: „Juppiter dapalis, lass dir dies zu opfernde Mahl, lass dir den Opferwein wohl gefallen". Willst du, gib auch der Vesta davon. Die Gabe für Juppiter sei Bratfleisch, Geld, ein Krug Weins. Dem Jupiter opfere rein . . . (?). Dann nach dem Opfer säe Hirse, Fenich, Knoblauch und Linsen.

Hier erhält Juppiter alle Ehren, und einer Ackergöttin wird geschwiegen. Es kommt auf den guten Willen an, wenn auch nur für die Vesta als Hüterin des Hauses oder der Vorratskammer (Preuner, Vesta S. 244) eine Gabe abfällt. Catos Bericht hebt wohl nur das Hauptmoment hervor und gibt kein volles Bild, nach anderen Schilderungen römischer Ackerfeste zu urteilen, in denen die Erd- und die Korngöttin, oder beide, eine Hauptrolle spielen. Oder ist wirklich der römische Ceresdienst vollständig griechisch, wie Birt in Roschers Mythol. Lexikon 1, 862 meint, der 1, 864 die Tellus für ihre echt italische Vorgängerin hält?

Ovid in den Fasten 1, 657ff. schildert die Paganalien, ein Fest des Abschlusses der Wintersaat im Januar. Bekränzt stehen die Ochsen an der vollen Krippe, der Pflug wird beiseite geschoben, der Tellus oder Terra und der Ceres, die ein gemeinsames Werk tun, den von der Saat schwangeren Müttern der Früchte, werden Fladen geopfert. Sie sollen Wachstum und Schutz gegen böse Witterung, Vögel, Ameisen, Mäuse, Kornbrand und Unkraut gewähren.

Virgil, Georg. 1, 338ff. empfiehlt dem Landmann vor allem die Götter zu verehren, unter denen er vorzugsweise Liber und Ceres, die Faunen und Dryaden, Neptunus und Pan, Minerva und Silvanus versteht. Aber Ceres ist die Hauptgöttin, der im Mai, wenn die Reife heranrückt, Honigscheiben (Kuchen) in Milch und süssem Wein aufzulösen sind. Dreimal wird ihr ein fettes Lamm um den Acker geführt. Zwar heisst es Georg. 1, 125: 'Ante Iovem nulli subigebant arva coloni', aber V. 147 ist Ceres nicht nur die Saat-, sondern auch die Pfluggöttin: 'Prima Ceres ferro mortales vertere terram instituit', und als Ceres vertens verehrte man sie in Potentia (Mommsen, Inscr. regni Neap. 375).

Die Dea Dia des gleichzeitigen Festes der hocharistokratischen Arvalien scheint keine andre als die Ceres zu sein (Henzen, Acta fratrum Arvalium S. 29). Das vierte Ackerfest, das der Ernte vorangeht, besteht hauptsächlich in dem Opfer einer Sau an die Ceres, nachdem zuvor dem Janus, dem Juppiter und der Juno Weihrauch und Wein und den beiden ersten Kuchen geopfert worden sind (Cato, De re rust. 134).

Endlich muss man den achtzigjährigen Varro hören, der in seiner Schrift de re rustica die Gespräche mitteilt, die er während der Feriae sementinae im Tempel der Tellus mit seinen Freunden geführt haben will. Zuvor aber ruft er die 12 Führer der Ackerleute an, und zwar

Digitized by Google

zuerst, die alle Früchte des Ackerbaues in Himmel und Erde enthalten, den Juppiter pater und die Tellus terra mater, die Eltern, die Grossen. Dann Sonne und Mond, Ceres und Liber, Robigus und Flora, Minerva und Venus, Lympha und Bonus Eventus. Ceres wird mit Tellus in diesen Feriae angerufen (Varro, De lingua lat. 6, 76. De re r. 1, 2).

Wie sehr sich auch bei Virgil und Varro die Ackergötter häufen — und des zurückgedrängten Mars der arvalischen Brüder gedenken wir hier nicht einmal —, Himmel und Erde in der Fassung von Juppiter, Terra oder Tellus und Ceres (Dea Dia) sind die drei Hauptackergottheiten, denen dann bald altitalische, bald griechische Götter und Dämonen oder auch moderne Vergöttlichungen abstrakter Begriffe, wie Bonus Eventus, beigesellt werden. Ihre Zahl ist aber noch stärker durch die von Priestern ausgeklügelten Sondergötter vermehrt worden, die den einzelnen Handlungen der Menschen, auch der pflügenden und säenden, vorstehen (vgl. Usener, Götternamen S. 73 ff. gegen R. Peter in Roschers Lexikon 2, 1, 129). Ein Flamen ruft nach Fabius Pictor ausser Tellus und Ceres zwölf Götter an, den Vervactor, Reparator und Imporcitor, den erst-, zweit- und drittmaligen Pflüger, den Insitor Einsäer, den Obarator Überpflüger, den Occator Egger. Die anderen sechs schützen die weiteren Obliegenheiten des Landmanns.

Die allerwichtigste Aufgabe fiel dem latinischen Pfluge zu, wenn er das 'urvare' ausführte, d. h. den sulcus primigenius, die allererste Furche um einen zur Anlage einer Stadt bestimmten Raum zog. Nachdem der Mundus, auch Cereris Mundus bei Festus 142 genannt, eine Grube im Mittelpunkt des ausgewählten Platzes ausgegraben und mit allerlei Feldfrüchten gefüllt war, spannte nach altem Brauch der Gründer der Stadt einen Stier und eine Kuh von weisser Farbe an einen mit eherner Pflugschar versehenen Pflug, jenen rechts nach aussen, diese links einwärts, darauf achtend, dass alle Schollen nach innen fielen. Denn die Scholle bezeichnete den Zug der Mauer, die Furche den Graben. Wo aber zu profanem Aus- und Eingang ein Tor sein sollte, hob er den Pflug aus dem Boden und trug ihn über die Stelle hinweg (Cato, fragm. 1, 18 ed. Jordan. Schwegler, Röm. Geschichte 1, 446. 389. 438. Preller, Röm. Mythol.[3] 2, 67. Nissen, Das Templum S. 56 ff.). Noch die aus Cäsars Zeit stammende Lex Ursonensis c. 73 warnt die Einwohner der andalusischen Kolonie Osuna, 'ne quis intra fines oppidi coloniaeve, qua aratrum circumductum erit, hominem mortuom inferto neve ibi humato neve urito neve hominis mortui monimentum aedificato' (Fontes iuris romani antiqui ed. Bruns[6] 1, 127). Während das fascinum über dem Tore vom Eingang, wehrt die aus der heiligen Furche aufgestiegene Mauer, 'sanctus murus, qui sit circum oppidum' (Festus 289), ringsum alles Unreine und Unheilige ab. Keine Leiche darf in den ummauerten Bezirk gebracht, noch dort bestattet, nicht einmal dem Toten ein Denkmal gesetzt werden. Wie die Sage von Remus Tode

Digitized by Google

verrät, durfte der Lebende die Mauer nicht überspringen. Noch bis ins 16. Jahrhundert bestimmen die Statuten von Bergamo und Verona schwere Busse für jeden Versuch, über Mauer oder Graben hinwegzusetzen. Das scheint auch griechische Anschauung gewesen zu sein; denn nach Apollodor, Bibl. 1, 8, 1 tötete Oineus seinen eigenen Sohn Toxeus, weil dieser 'den Graben' übersprang, und nach Aristophanes Wespen 850 äussert ein alter Heliast den Wunsch, die Gerichtsstätte mit einer heiligen Furche zu umziehen (Usener in den Hessischen Blättern f. Volkskunde 1, 202ff.). Am sichersten vor bösem Einfluss sind die inmitten des heiligen Beringes verwahrten Feldfrüchte der Ceres. Es genügt auch schon eine Pflugschar, mit der in selbigem Jahre die erste Ackerfurche gezogen ist, nachdem sie auf dem Herde glühend gemacht war, die Wölfe vom Acker fern zu halten (Plinius, Hist. nat. 28, 267).

Auch der römische Pfluggang trägt ein sakrales Gepräge, obgleich die Anwesenheit von Priestern nicht ausdrücklich bezeugt ist. Er ist den Göttern, und zwar den gleichen Göttern geweiht wie in Indien und Griechenland.

Wird in Indien Djaus Vater oder der regnende Gewittergott Indra und in Griechenland der regnende Gewittergott Zeus Vater als Hauptpfluggott angerufen, so entspricht ihnen in Latium der regnende Gewittergott Juppiter. Seine Genossinnen, die mütterliche Erde Prithivi und die Furchengöttin Indiens, werden in Griechenland und in Rom durch die mütterliche Gäa oder die Korngöttin Demeter und durch die Tellus oder die Ceres vertreten. Die Opfergaben in Rom, Bratfleisch, Geld und Wein, tragen einen entschieden modernen Charakter. Doch wie dem Ackergotte Juppiter ein Becher Wein kredenzt wird, so mischten die Griechen den ersten Krug dem Zeus, offenbar auch dem Ackergotte, denn der zweite galt der Gäa (S. 10). Das Schwein gebührt der Ceres wie der Demeter, und das indische Opfer von untergepflügtem Gerstenbrei und das der Gäa dargebrachte von Honig und Mehl kehrt in dem in Milch aufgelösten Honigkuchen oder Fladen für Tellus und Ceres wieder. Weihrauch wird dem Juppiter und der Juno vor der Ernte, Wohlgerüche werden dem Djaus und der Prithivi beim ersten Pfluggange gespendet. Bei diesem werden gleicherweise die römischen wie die indischen Ochsen mit Festspeisen gefüttert, der Tag des Pflügeopfers ist für sie ein arbeitsfreier Tag, wie für die Pflüger, und auch am Schlusse der Saat stehen sie bekränzt an der vollen Krippe. Tellus und Ceres wehren alles Ungeziefer, Kornbrand und Wetterschaden ab, und grossartig entwickelt ist der Glaube an die vor Unheil bewahrende Kraft der Furche, die wir schon aus Indien und Griechenland kennen lernten: die aus der Furche aufsteigende Mauer einer neubegründeten Stadt schützt dieselbe vor allem Unreinen und Unheiligen. Die scharfe, noch dazu heisse Pflugschar schreckt die Raubtiere ab, wie in Deutschland die glühende Mistgabel die Hexen (Wuttke, D. Abergl. § 708).

Digitized by Google

Lehrreich ist auch das litauisch-lettisch-preussische Heidentum, das bis in die neuere Zeit hineinwuchert. Gingen die Litauer zum Pflügen oder Säen, so beteten sie zum Laukpatis oder Flurenherrn, die Letten zur Laukamaat oder Flurenmutter (Usener, Götternamen S. 94. 107). Bei der Ackerbestellung riefen jene den Erdbestreuer Zemberys, dessen Echtheit übrigens Mannhardt (WFK. 2, 251) bestreitet, und den Durcharbeiter (Pflüger?) Pergubrius, einen Frühlingsgott, an, dem ein Priester am h. Georgstage (23. April) ein Opfer brachte (Usener a. a. O. S. 97. 111). Dabei pries er ihn als Bringer des Grüns in Feld und Wald, fasste mit den Zähnen ein Biergefäss, trank es ohne Unterstützung der Hände aus und warf es nach der Leerung rückwärts über den Kopf. Nachdem es aufgehoben und wieder gefüllt war, tranken alle Teilnehmer der Reihe nach daraus und sangen dem Gotte ein Lied (Jan Malecki 1551. Script. rer. Livonic. 2, 389f.). Dem Smik Smik Perleuenu weihten sie im Frühling die erste Furche, die deren Pflüger das ganze Jahr nicht überschreiten durfte, wenn er nicht den Gott erzürnen wollte. Mit dem Rufe 'Gleite durch die Furche' liess man, wie es scheint, eine heilige Schlange durch die erste Furche kriechen (Usener, Götternamen S. 101. 111). Kehrten die Arbeiter vom Säen mit ihren Ochsen und Pflügen heim, so lauerten ihnen die Weibsleute mit Wasser auf und begossen sie. Diese aber warfen ihre Begiesserinnen in den Teich. Dies bedeutet, dass Gott zu rechter Zeit der Saat genug Wasser geben wolle. So berichtet M. Praetorius um 1670 (Mannhardt, WFK. 1, 214).

Über Regen, Unwetter und Dürre waltete aber der Donnergott Perkunas, Perkuns, der also das Schicksal des Ackers in der Hand hatte. Wenn er donnerte, trug der Bauer auf seinen Schultern mit entblösstem Haupt eine Speckseite über den Acker und bat um des Gottes Gnade (Usener S. 97). Die alten Preussen fielen bei Gewitter auf die Kniee und beteten: „Geh an uns vorüber", und noch bis ins 17. Jahrhundert opferten die Letten bei Dürre dem Perkuns. Auf einem Waldhügel schlachteten sie ihm eine junge Kuh, einen Bock und einen Hahn, alle drei von schwarzer Farbe, und schenkten ihm zuerst einen Becher Bieres ein, den sie dreimal um ein Feuer trugen und dann austranken mit der Bitte, Perkuns möge Regen herabgiessen (Fabricii Livon. historia 1610. Script. rer. Livon 2, 441).

Aber neben diesen Ackergöttern, die vielleicht ursprünglich in einem Donnergott zusammengefasst waren, genoss die litauische Zemyna, Erde, oder Zemynele, Erdchen, ein so hohes Ansehen, dass nach Praetorius noch um 1700 die Spende an sie bei allen feierlichen Gelegenheiten dem Trinken vorausging (Ztschr. f. deutsches Altertum 24, 161). Sie heisst die Blütenspenderin und wurde noch 1866 in einem Liedchen angefleht, Äcker und Wälder zu segnen. Ihr Hauptfest fiel in den Dezember und hiess Sabarios, d. h. Zusammenschüttung, nämlich aller Getreidearten, aus denen

Digitized by Google

dann die kreisrunden Festkuchen und das Festbier hergestellt wurden. War das Bier fertig, so goss der Hausvater von diesem dreimal auf den Spund des Tönnchens und betete zur Zemynele, die Blüte des Getreides zu segnen, und zu Gott. Nach einem weiteren Gebet für Haus und Hof und einem Vaterunser des Hausvaters hoben er und sein Hausgesinde die Hände zum Gebet auf: „Gott und du, Zemynele, wir schenken dir diesen Hahn und Henne, nimm sie als Gabe mit gutem Willen.“ Nun schlug der Hausvater mit einem Kochlöffel die beiden am Boden gebunden liegenden Tiere tot. Nachdem alle um ein umgestülptes und mit einem Tischtuch bedecktes Scheffelmass niedergekniet und der Hausvater den Glauben und die zehn Gebote gesprochen, verzehrten sie an jenem Tische die Brötchen, Butter und die beiden inzwischen gekochten Hühner und tranken das Bier dazu. Vom Mahl durfte nichts übrig bleiben, dem Gesinde kein böses Wort gegeben werden (Mannhardt, WFK. 2, 250ff.). Zemyna, die bei den Letten Semmes mâte, Erdmutter, hiess, hatte zum Bruder den Zemepatis oder Erdherrn, dem der Wirt ebenfalls im Dezember, zur Zeit des kürzesten Tages, oder auch bei Unwetter im Herdhaus Hahn und Henne opferte; jeder Teilnehmer drückte vor dem Essen sein Brot an die Erde (Usener, Götternamen S. 105). Man möchte vermuten, dass die beiden Dezemberfeste, eines der Zemyna und das andere des Zemepatis, ein einziges, beiden gemeinsames, bildeten, wie ja in beiden Hahn und Henne die Opfertiere sind und in dem einen neben der Göttin Gott angerufen wird, in dem des Zemepatis das Brot an die Erde gedrückt, also der Erdgöttin geweiht wird. Der Gott aber, dem ein gleiches Opfer bei Unwetter dargebracht wurde, muss ein Wettergott, also Perkunas, gewesen sein. Diese Annahme wird bestätigt durch den heidnischen Namen des ihm geweihten kürzesten Tages; denn die Letten nannten im 17. Jahrhundert den Christabend Bluckvakar, Blockabend, weil sie dann mit lautem Geschrei einen Block herumzogen und darauf unter Tanz und Gelage verbrannten (Script. rer. livon. 2, 623). Diese Weihnachtsblockfeier ist, wie Mannhardt, WFK. 1, 224 ff. nachgewiesen hat, bei den Südslaven, Germanen und deren italienischen und französischen Nachbarn weit verbreitet. Aber der Klotz oder Wurzelstock wurde von diesen nicht unversehrt und — vielleicht übrigens nur nach der unvollständigen Überlieferung — durch Opferspenden ungeehrt umhergeschleift, sondern mit allerlei Getreide und Wein oder Bier oder Öl oder Weihwasser oder Salz und Wasser beschüttet oder besprengt und bis auf einige Reste verbrannt. Seine Asche aber, Kohlen und vom Feuer nicht verzehrte Stücke wurden in Haus und Hof verteilt oder auch über den Acker gestreut, um Schutz und Segen zu bringen. Das älteste Zeugnis für diese Sitte finde ich in Pri(ir)minii Scarapsus C. 22 aus dem Beginn des 8. Jahrhunderts, in dem das alemannische „effundere super truncum frugem et vinum“ bekämpft wird (Caspari, Kirchenhist. Anekdota 1, 172). Die lettische Weihnachtsfeier wird

Digitized by Google

wiederum nur eine Abart jener litauischen Dezemberfeiern gewesen sein, die der Erdgöttin und dem Perkunas-Zemepatis, dem chthonischen Zeus, galten. Als ein Fest des Donnergotts habe ich wie Kuhn (Westf. S. 2, 104 ff.) den germanischen Yuleblock- oder Christbrand in meiner Germanischen Mythologie S. 218 aufgefasst. Darum muss auch an vielen Orten der Klotz von der Eiche genommen werden, darum schützen seine aufbewahrten Bestandteile einerseits vor dem verderblichen Gewitter und führen andrerseits den befruchtenden Regen herbei (Mannhardt, WFK. 1, 224. 226f. 229), darum tritt auch an die Stelle des Donnerholzes der Donnerstein und wird wie dieses mit Spenden bedacht. Zur Julzeit, und zwar am Donnerstag, werden im skandinavischen Norden Donnersteine mit Butter gesalbt oder in Bier gebadet und geehrt (meine Germ. Mythol. S. 141. 218). Solchen Donnerstein steckten die Masseler Bauern bei Schlesisch Trebnitz ins Säetuch, damit das daraus gesäete Korn gut gedeihe (Hermann, Maslographia 1711 S. 167).

Ob diese Sitte des weihnächtlichen Blockbrandes bei den verschiedenen indogermanischen Nationen Europas urheimisch war oder von Rom her durch den Kalendenblock eingeführt wurde, wie Bilfinger (Untersuch. über die Zeitrechnung der alten Germanen, 2. Bd. im Stuttgarter Gymnasialprogr. 1901) will, bleibe hier unerörtert. Jedenfalls war das Blockverbrennen und -beschütten um die Jahreswende auch bei den nichtitalischen Völkern völlig eingebürgert, und namentlich das Blockschleppen der Letten, das offenbar die Fruchtbarkeit des zukünftigen Jahres durch Perkuns fördern sollte, steht selbständig neben der römischen Regenbeschwörung, dem Aquilicium, das von denselben Anschauungen eingegeben worden ist wie der lettische Brauch. Denn bei grosser Dürre eilten nicht nur die Bürger barfüssig auf das Kapitol, um dort Jupiter um Regen anzuflehen, sondern die Priester schleiften einen Stein, den lapis manalis, durch die Stadt, worauf man sofortigen Regen erwartete (Preller, Röm. Myth.[3] 1, 194. 354).

Welche altertümliche Naturfrische atmet, gleich der litauischen Sprache, der litauische Glaube und Brauch! Auch hier wachen ein väterlicher Donnergott, Perkuns, und eine mütterliche Erdgöttin, Zemyna, über der Bestellung des Ackers. Jener heisst ohne Zweifel der Flurenherr, diese die Flurenmutter. Im Frühling ist er mit dem Pergubrius, dem Pflüger, gemeint, dem, wie dem Frühlingspflüger Juppiter dapalis, das kostbarste Nass, Bier oder Wein, dargebracht wird und zwar in einem Kruge, der in Latium mit gewaschenen Händen, in Litauen noch altertümlicher mit den Zähnen gefasst wird, ohne Beihilfe der Hände. Darum heisst es auch anderswo, Perkuns bekomme den ersten Becher Biers, damit er Regen herabgiesse, und das ihm geweihte Blockschleppen entspricht durchaus dem Steinschleppen des Juppiter pluvius. Auch die Zemyna versorgte

Digitized by Google

man namentlich mit Getränk, damit auch sie Regen spende. Um sich dieses noch mehr zu versichern, wurden die Pflüger von den Weibern mit Wasser beschüttet und hinwiederum diese von jenen in den Teich geworfen. So begoss man in Indien den vordersten Pflugochsen. Und auch die indisch-griechische Vorstellung, dass Indra, der Blitzgott. beim Pflügen in die Furche greifen soll, dass Zeus mit dem Blitz auf das dreimal geackerte Saatfeld fährt, scheint in Littauen wiederzukehren, wo man im Frühling dem Smik die erste Furche weihte, durch die man eine heilige Schlange, wie es scheint, also den symbolisierten Blitz, kriechen liess. Die erste Furche durfte der litauische Pflüger das ganze Jahr nicht überschreiten, was an die unüberschreitbare Stadtfurche der Römer erinnert, und aus der litauischen Zeit mag auch die Sage von Dietrichswalde im Regierungsbezirk Königsberg stammen, das wegen seiner Gottlosigkeit durch die nahen Berge mit Verschüttung bedroht wurde. Da zogen die Bewohner auf Gebot der Mutter Gottes eine Furche um das Dorf, die die Berge nicht überschreiten konnten (Hess. Blätter f. Volksk. 1, 202).

Die abwehrende Kraft der Furche, die wir schon bei den Indern, Griechen und Römern fanden, ist nun auch vielfach bei den Slawen, namentlich bei den Russen, bezeugt (Mannhardt, WFK. 1, 561, 556 und Usener in den Hess. Bl. f. Volksk. 1, 202). Zwölf oder sieben Mädchen oder Burschen, oder ebensoviele Mädchen und Burschen, oder die Dorfweiber, mit brennenden Kienspänen in den Händen, oder auch ein einzelnes spannen sich um Mitternacht vor den Pflug und ziehen ihn um das Weichbild des Dorfes, um Seuchen von allerlei Art abzuwehren. Mehrfach wird Keuschheit oder Nacktheit dafür erfordert. In Kärnten wird im Fasching der Pflug „wiederhergestellt", die slowenischen Burschen fahren dann jubelnd mit dem Pfluge um die Ackergrenzen, und in Böhmen führten die Leute von Rosin bei der ersten Aussaat nachts in grossem Zuge ein nacktes Mädchen und einen schwarzen Kater dicht vor einem Pfluge her aufs Feld, wo der Kater vergraben wurde. Wir haben also bei den Slawen dreierlei Pflügungen, ein Abwehrpflügen, ein Vorpflügefest und einen ersten Pfluggang, die wir alle, ebenfalls von alten Bräuchen umgeben, wiederfinden bei den Germanen, deren reiche Überlieferung uns den weitesten Überblick über die Pfluggebräuche gestattet.

Freiburg i. B.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

Macedonischer Seelenglaube und Totenkultus.

Von **Julius von Negelein.**

Das jüngst erschienene verdienstliche Werk von G. F. Abbott, 'Macedonian Folk-lore' (Cambridge 1903)[1]) enthält auf S. 192—222 ein ausserordentlich reiches Material über das weite Gebiet des macedonischen Seelenglaubens und Totenkultus. Ohne mich auf eine Polemik wider Abbotts Anschauungsweise einzulassen, möchte ich im folgenden dies Material in einer Weise darzustellen versuchen, die eine tiefergehende volkskundliche Ausbeutung erleichtert und diese in einigen Punkten selbständig versucht.

Die macedonischen Seelenanschauungen stehen durchaus und fast ausschliesslich auf dem allgemein-slawischen Boden. Auf dieser ihrer Muttererde müssen sie betrachtet werden. Erst in sekundärer Hinsicht gewinnen andere Analogien ihr Recht. Zunächst sei deshalb als typisch hervortretender Elemente des macedonischen Vampyrismus und des Nachzehreraberglaubens gedacht. Beide Einzelheiten haben indes nur als specifische Symptome einer wichtigen Allgemeinerscheinung Wert, die sich als charakteristisches Moment des ganzen, von uns in Betracht gezogenen Ideenkreises gegenüber den analogen Vorstellungsgebilden der übrigen indogermanischen Völker scharf abhebt: das Slawentum nähert sich in hervorstechender Weise den materialistischen Ideen, dem natürlich nur instinktiv, nicht etwa verstandesklar vorhandenen und wirkenden Glauben an den Monismus von Geist und Körper, Seele und Leib. Beide Elemente sind vor wie nach dem Tode untrennbar miteinander verbunden. Der Tod ist deshalb ein sich im Laufe von Jahren vollziehender Akt der Auflösung dieser psychisch-somatischen Doppelexistenz und sein Abschluss die völlige Vernichtung der letzteren. Zu irgend einem Glauben vom Leben nach dem Tode in unserem Sinne konnte es also nicht kommen. Der Tote tritt nur als Toter in die Welt der Lebenden hinein. Die ihm zugeteilten Eigenschaften, seine Blutgier, sein Hunger, sind nur der Ausdruck der Furcht vor dem einzelnen Leichnam, der sich der geängstigten Phantasie der Überlebenden nur zu häufig darstellt, um diese mit dem bangen Gedanken zu erfüllen: er suche einen, dass er seinesgleichen werde. Wer sollte die Macht haben, den Körper eines Kranken dahinsiechen zu lassen, ihm blutleer und mager zu machen, als eben derjenige, der dieses Missgeschick an seinem eigenen Körper erfahren hat und nach dem Blute dürsten muss, das abermals ältere Geister

1) [Angezeigt von K. Dieterich, Literar. Centralblatt 1903, 1377.]

Digitized by Google

ihm entzogen haben? Wer sollte den unauffindbaren Zugang zum Totenreich ergründen können, dem nicht ältere den Weg gewiesen hätten? So werden die Toten zwar nicht zu Göttern, wohl aber zu geleitenden, gefährdenden, raubenden Dämonen. — Als solche sind, um an die Oriental. Litztg. 1903, Heft 10f. anzuknüpfen, zunächst die in Macedonien herumlaufend geglaubten Lykanthropen (S. 215f.; vgl. hierzu auch Friedmann in Löwenfeldt und Kurella, Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens, Wiesbaden 1898, S. 292, und Andree, Ethnograph. Parallelen 1, 62) zu betrachten. Von Türken, die ein ausnahmsweise schlechtes Leben geführt haben, wird erzählt, dass sie sich im Moment des Sterbens in wilde Eber verwandeln. Der Ring, den sie im Leben an einem Finger getragen haben, bleibt auf des Tieres einem Vorderfusse abgezeichnet. Die Verwandlung soll sich allmählich vollziehen. Das nunmehr tiergestaltige Wesen eilt in wildem Laufe über Hecken und Gräben aufs freie Feld. Zur Nacht besucht es die Häuser von Freund und Feind und richtet dort Unheil an. — Die Zugehörigkeit dieses Untieres zu den lykanthropischen Wesen wird namentlich durch das Vorhandensein des menschlichen Überrestes bei dem bestialischen Körper erwiesen. Besonders wichtig aber ist die Tatsache, dass wir die Verwandlung im Momente des Todes sich vollziehen sehen und dass diese alsdann dauernd vollzogen erscheint, während die lykanthropische Grundidee ausschliesslich vorübergehende Verwandlungen in der ganzen Zeit des Lebens des Individuums umfasst, und andere Variationen, wie die bulgarische Volksvorstellung, nur eine einzige graduelle Transformation vor dem Tode kennen. Hier zeigt sich der Übergang der lykanthropischen Wahnvorstellung in das Gebiet der tierisch-menschlichen Metamorphose im Sinne einer animistischen Idee sehr deutlich.

Der Vampyrglaube Macedoniens fällt völlig in den slawischen Ideenkreis. Der Tote gilt als um so gefährlicher, je mehr er den Schein des Lebens bewahrt hat. Die in unserem germanischen Osten von dem Slawentum übernommene Nachzehreridee spielt deshalb eine grosse Rolle. Selbst die allgemein anerkannte Pflicht, des Toten Augen und Mund zu schliessen, gehört hierher (S. 193). Es herrscht der Glaube, dass, wenn die frische Leiche ein Lächeln zeigt, dies ein Zeichen sei, dass der Tote ein anderes Mitglied der Familie „nach sich ziehen will“. So meint man auch in Suffolk (S. 199, Anm. 2), dass der Mangel einer Leichenstarre eben dieses Unheil prophezeie, und die Amerikaner sind des gleichen Glaubens. Als wichtigste Konsequenz dieses Ideenganges ist die Sitte der Exhumierung der bereits drei Jahre alten Leiche anzusehen (S. 210). Die Gebeine des Verstorbenen werden darauf sorgfältig mit Wein gewaschen und in einen leinenen Sack oder eine hölzerne Kiste gesteckt, die mit dem Namen des Verstorbenen und dem Datum seines Todestages versehen wird. Dieser Behälter wird dann in dem *κοιμητήριον* beigesetzt. Der

Digitized by Google

Name desselben steht dem Worte für 'Begräbnisplatz', also der Ruhestätte des Toten für den Verlauf der ersten drei Jahre, dem νεκροταφεῖον, gegenüber. „Grosse Bedeutung wird der Erscheinung der Überreste bei der Eröffnung des Grabes beigemessen. Völlige Auflösung ist ein sicherer Beweis dafür, dass die Seele des Verstorbenen in die Ruhe eingegangen ist. Farbe und Geruch der Gebeine werden prüfend beobachtet, und ein gelbes und riechendes Skelett erfüllt die Verwandten mit der Zuversicht, dass ihr Entschlafener überirdisches Glück geniesst.“ Umgekehrt wird aus dem Mangel an einem Leichenzerfall auf ein lasterhaftes Leben des Verstorbenen und einen unseligen Zustand desselben nach dem Tode geschlossen. In diesem Falle wird der Körper abermals in demselben oder einem neuen Grabe beigesetzt, und spezielle Gebete werden für seinen schleunigen Verfall zum Himmel emporgeschickt. Namentlich sind es die Selbstmörder, die das Schicksal, über den Tod hinaus zu leben, treffen soll, sodann auch die von dem Fluche des eigenen Vaters oder eines Priesters Getroffenen oder die unter dem Bann der Exkommunikation Verstorbenen. — Hier sticht besonders die interessante Sitte der Doppelbestattung und die Furcht vor den Selbstmördern hervor. Beide Momente sind weit verbreitet und haben immer dieselbe psychologische Basis: man bestattet den Leib erst dann zur ewigen Ruhe, wenn man seiner Unschädlichkeit für die Welt der Lebenden gewiss ist, und trifft Abwehrmassregeln, wenn sie bei denjenigen Individuen, deren Lebensfaden plötzlich zerrissen ist, besonders geboten erscheinen. Zu diesen Schutzmitteln der Überlebenden greift man namentlich auch dann, wenn etwa das Gesicht des Toten nach unten gekehrt erscheint, d. h. wenn man meint, dass er sich im Grabe umgedreht hat. In solchen Fällen wird die schauerliche Sitte der Pfählung vorgenommen: „Jemand war verdächtig, sich in einen Vampyr verwandelt zu haben. Die Leiche wurde ausgegraben, mit kochendem Öl verbrüht und ein langer Nagel ihm durch den Nabel gejagt. Dann wurde das Grab wieder zugedeckt und Hirse herübergestreut, damit, wenn der Vampyr wieder herauskäme, er damit seine Zeit verlieren möge, dass er die Körner aufsammeln müsse und so von der Morgendämmerung überrascht würde“ (S. 218f. und 219, Anm. 2). — Sei es nunmehr gestattet, zu dem Gegebenen einige Parallelen beizubringen.

Überall ist die Furcht vor der lächelnden, weichen, rotbäckigen, mit geöffneten Augen daliegenden Leiche vorhanden. Sie findet sich in Deutschland weit verbreitet: Wuttke, Aberglaube[2] S. 449. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 1, 196f. Öffnen sich bei einer Leiche die Augen von selbst, so schliesst der Bayer daraus auf Nachsterben in der Familie (Bavaria 1867, 409). In Mecklenburg wird ein Toter mit offenem Munde und aufgesperrten Augen wieder ausgegraben und wo anders beerdigt, um ihm Ruhe zu verschaffen (Bartsch, Mecklenburg. Volkssagen 1, 168). In Böhmen und Mähren fürchtet man sich namentlich vor einem Toten,

Digitized by Google

dessen Hände weich und dessen linkes Auge offen ist, da dieser Verwandte nachholt (Grohmann, Aberglaube aus Böhmen und Mähren S. 188). Nicht anders denken auch die Südslawen, namentlich die Bosnjaken und Bulgaren, ferner aber auch europäische Mohammedaner über die Gefährlichkeit der das Auge nicht schliessenden, weichen und lächelnden Leiche (Oben 1, 187f. Strausz, Die Bulgaren S. 427). Schon die homerischen Griechen drückten die gebrochenen Augen zu (Od. ω 294. λ 424; Il. Λ 452; vgl. Buchholz, Homerische Realien 2, 2, 294; Stengel, Sakralaltertümer 214 und Il. Ψ 71 ff.). Richtig erkannte man, dass die Sitte, des Verstorbenen Gesicht zu umhüllen, in Griechenland dazu diente, den verderbenbringenden Blick der Leiche zu verschleiern (Zeitschr. f. Ethnologie 9, 284). — Auch bei den heidnischen Arabern musste vor allem der Kopf des Toten bedeckt werden; die Füsse durften eher zu kurz kommen (Wellhausen, Reste arabischen Heidentums S. 178). Die Chinesen legen noch heute auf das Gesicht des Toten ein weisses, seidenes Tuch (Navarra, China und die Chinesen 1901 S. 200). Die Beltiren glauben, dass, wenn die Augen einer Leiche offen bleiben, noch jemand stirbt (Katanoff, Türkische Bestattungsgebräuche S. 108). Selbst niedrig stehende Völker, wie die Herero und Bechuana, werfen bereits dem Sterbenden ein Tuch um den Kopf (G. Fritsch, Die Eingeborenen Südafrikas 1872 S. 236). — Da dem Verstorbenen das Speisebedürfnis des Lebendigen zugeschrieben wird, so hütet man sich auch namentlich davor, seinen Kopf so zu legen, dass er etwa den Zipfel eines Halstuches, Bänder oder dergleichen erfassen kann (Wuttke S. 200). Ja bisweilen soll man in Mecklenburg dem Toten einen Zahn ausziehen und ihn in die Tasche stecken (Bartsch 1, 234f.). Ganz eigentümlich ist auch die Meinung, der Tote lasse zuzeiten unheimliche Töne hören, er schmatze. Bei Erasmus Francisci, Höllischer Proteus 1690, Kap. 28 (Grohmann, Sagenbuch 1, 209) ist eine Geschichte vom schmatzenden Toten erzählt. Ein Nachzehrer soll im Jahre 1336 gepfählt worden sein. Er brüllte fürchterlich, zog die Füsse wie ein Lebendiger zusammen und krümmte sie. Beim Pfählen vergoss er reichliche Blutmengen. Als man ihn auf dem Scheiterhaufen verbrannte, hörte alles Übel auf (Grohmann, Aberglaube S. 191). Die Leiche einer Hexe soll im Grabe geschmatzt haben (Sartori, Archiv für Religionswiss. 2, 220). Die Bayern sagen: wenn es im Grabe schmatzt, so stirbt einer aus der Verwandtschaft des Toten (Bavaria 1865, 364). — Dass die unheimliche Weichheit der Leiche den Überlebenden mit Furcht vor baldigem Todeslos erfüllt, zeigt sich überall: in Deutschland (Wuttke S. 199; vgl. Töppen, Aberglaube aus Masuren S. 106; Andree, Braunschweiger Volkskunde 1896 S. 228; Ausland 57, 825; Archiv f. Religionswissensch. 2, 223; Weinhold, oben 1, 218), ferner z. B. in Bosnien und der Herzegowina (Lilek, Ethnologische Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina 9, 402).

Digitized by Google

Aus der Furcht vor den Todesdämonen bezw. der miasmatischen Wirkung des toten Körpers selbst resultieren zwei konträre Bräuche: man sucht sich der Leiche möglichst schnell durch sofortige Bestattung zu entledigen oder man zertrümmert sie, um sie unschädlich zu machen. In Macedonien ist beides bekannt. Man lässt den Leichnam niemals länger als 24 Stunden, ja selten auch nur so lange über der Erde. Gewöhnlich findet das Begräbnis am Tage nach dem Tode statt (S. 197). In naher Analogie dazu pflegte man auch in altgermanischer Zeit die Leiche nur selten während der Nacht im Hause zu behalten (Weinhold, Altnordisches Leben, S. 476; vergl. Mogk, Grundr. f. germ. Philol.[2] 3, 254). Im Gegenteil, man pflegte, wenn die Leiche nach Sitte und Gebrauch behandelt, d. h. gut gewaschen und bekleidet war, so schnell als möglich zum Begräbnis zu schreiten (Mogk 3, 426). Als Vorsichtsmassregel ist das schnelle Begräbnis bei deutschen Stämmen bis heute Sitte geblieben. Die Schwaben bestatten z. B. einen 'Wasserscheuen' bereits 24 Stunden nach seinem Tode (Birlinger, Aus Schwaben 2, 318). Der gleiche Brauch ist namentlich bei semitischen Stämmen wohl seit den frühesten Zeiten geübt worden. Ist doch gerade bei diesen Völkern die Idee eines metaphysischen Seelenaufenthaltes niemals populär geworden. Schon bei den alten Arabern hatte man Eile, die Leiche unter die Erde zu bringen (Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, S. 178), und auch die heutigen Beduinen begraben ihre Toten noch an demselben Tage (Oppenheim, Vom Mittelmeer zum persischen Golfe 2, 135). Die Juden scharrten seit alter Zeit ihre Hingeschiedenen womöglich schon dann ein, wenn der Verlust des Atems, d. h. der Tod, unzweifelhaft konstatiert war, weshalb sie mit den staatlichen Behörden bis zur neuesten Zeit in Kollision gerieten (Vogelstein, Die Juden in Rom 1, 287. Zs. f. d. Geschichte der Juden 3, 211 ff. 4, 315. 5, 275). Dass sehr viele niedrig stehende Völker sich vor der Leiche fürchten und diese Furcht, wo nicht schleuniges Begräbnis, so doch sofortige Aussetzung selbst Sterbender, Schwerkranker oder Greise zur Folge hat, ist bekannt. Die Hottentotten begraben ihre Toten nur sechs Stunden nach dem erfolgten Tode (W. Sonntag, Totenbestattung 1878, S. 116). Die Kalifornier warten nicht einmal den Tod gehörig ab, so ist das Grab schon gemacht. Sobald sie nun den letzten Hauch bemerkt zu haben glauben, eilen sie schon, um das Grab nicht zu lange leer zu lassen, um den Freund zu bestatten. Daher sind hier Fälle von Lebendig-Begrabenwerden sehr gut möglich (Sonntag, S. 69).

Für das zweite der genannten Mittel, sich des Toten zu entledigen, für den Brauch der Verstümmelung der Leiche, fliessen die Quellen fast noch reichlicher. A. Kuhn (Märkische Sagen 1843 S. 30; vgl. Andree, Braunschweiger Volkskunde, S. 228) berichtet von einem Fall, in dem ein Bauer aus Furcht vor der Rache seines verstorbenen Genossen demselben einen runden Stock durch den Mund pflöckte. In altgermanischen Sagen

Digitized by Google

liess der Volksglaube den Leichenräuber mit dem Toten ringen. Aber meist siegte der Lebendige, hieb dem Toten den Kopf ab, setzte ihm denselben an den Hintern und verbrannte dann den Körper; so hatte er ganz Ruhe (Weinhold, Altnordisches Leben 1856, S. 497). Fälle von Zerstückelung des Leichnams sind in Deutschland selbst noch aus den Jahren 1567, 1617 und 1732 bezeugt. Immer ist die Furcht vor Vampyrismus das Grundmotiv (C. Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters 1884, S. 45). Namentlich in Zeiten der Pest zerstörte man das Aussehen der Nachzehrer, zerstückelte die Leichen, welche gefährlich erschienen, pfählte das Herz des Toten, legte seinen Kopf zwischen die Füsse usw. (Wuttke[2] S. 450. Rochholz, Gl. u. Br. 1, 278). Selbst in Berlin werden solche Leichenschändungen bis zur neuesten Zeit vorgekommen sein (Zs. f. Ethnol. 15, 92). Bedeutsam weisen die Gräberfunde Deutschlands auf den alten, barbarischen Brauch: nicht selten findet man den Kopf oder andere Körperteile von den Leichen abgelöst. In Thüringen findet man sogar nur Bestattung der Köpfe und Verbrennung der ganzen übrigen Leiber (Weinhold, Totenbestattung 1859, S. 50). Ein Hügelgrab zeigte neben einer grossen Aschenmenge nur die Beine von einigen Zollen über den Knien ab (ebd. S. 96). Diese Sitte ist noch im siebenten, christlichen Jahrhundert und später nachweisbar (ibid. S. 41 und S. 128). Nach Grimm (Verbrennen der Leichen 1849, S. 39f.) ist es noch in einem einzelnen Falle in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts bezeugt, dass einem Kranken der Kopf abgeschnitten und der übrige Körper verbrannt werden sollte. Die Sage bestätigt jene Sitte ebenfalls; der kindliche Nachzehrer in dem Boldecker und Knesebecker Lande hat von dem Saugen (am Leichentuche) rote Lippen. Man stösst ihm deshalb mit einem Spaten den Kopf ab (oben 7, 130). Überhaupt wird dem Geist in fast allen Fällen das Handwerk nur dadurch gelegt, dass man den Leichnam ausgräbt und ihm das Haupt abschlägt und verbrennt (Mogk, Grundr. f. germ. Philol.[2] 3, 254). Dass auch Griechen und Römer sich gerade in der Zeit von Seuchengefahren ihrer Toten auf eine ähnliche, wenngleich unser Gefühl nicht so schwer beleidigende Art zu entledigen versuchten, lehrt die klassische Literatur zur Genüge. Man verbrannte Leichen besonders in der Pestzeit (Thucydides 2, 52). Unter den zur Bergung der Toten benutzten Steinarten erfreute sich der bei Assos in Mysien gebrochene Alaunschiefer einer besonderen Beliebtheit, weil man annahm, dass er das Fleisch rasch (innerhalb 40 Tagen) verzehre. Er hiess *λίθος σαρκοφάγος*. Schon zu des älteren Plinius Zeiten hiess der steinerne Sarg selbst 'sarcophagus', mochte er aus lapis Assius oder einem anderen Gestein bestehen. Sarcophagus, abgekürzt sarcus, ging in das Deutsche über: ahd. sarch, mhd. sarc, nhd. Sarg (Stengel S. 227). Sehr häufig kennt das slawische Volkstum Leichenverstümmlung zu gleichem Zwecke. Ja man darf annehmen, dass, wo in Deutschland derartige Exzesse in neuerer Zeit verübt sind, sie grössten-

Digitized by Google

teils eine Nachahmung des slawischen Brauches waren. (Bastian, Vorstellungen, S. 31; Elemente S. 60). In Bulgarien ist das Pfählen von Toten häufig beobachtet. Leichen, die schon vor ihrer Beerdigung im Verdacht des Vampyrismus stehen, wird eine Nadel in den Magen gestossen oder in den Nabel gebohrt (Strausz, Bulgaren S. 189). Noch um das Jahr 1890 wurden dort Nachzehrer in der Weise unschädlich gemacht, dass man ihnen den Kopf abschlug und beide Körperteile abgesondert beerdigte (Strausz, S. 454). Bogumil soll nach seinem Tode von einem Holzstück durchstossen worden sein, weil man ihn für einen Verkolak-Geist hielt (Strausz S. 203). Ein besonders interessanter Fall von Nachzehrer-Verstümmelung wird aus einem rumänischen Dorfe Südungarns berichtet (Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn 5, 69). In Armenien ist die grausame Sitte keineswegs ausgestorben. Wenn man dort von einem Verstorbenen den Tod von Familienmitgliedern befürchtet, so muss man nach Abeghian (Armenischer Volksglaube 1899, S. 11) das Grab öffnen, von dem Leibe den Kopf abschneiden und diesen zerschlagen oder in Herz und Kopf eine Nadel jagen. Schliesslich seien noch einige fernerliegende Völker herangezogen. Nach Marco Polo (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 60f.) gaben die javanischen Malayen für ihren Brauch, bei einer Leiche das Skelett von dem Fleische zu befreien, als Grund an, dass die Maden der Seele des Betreffenden Schmerzen machen würden. Bei den Damara wird (nach Livingstone, S. 336f. bei Sonntag, S. 116f.) der Leiche sofort nach Eintritt des Todes das Rückgrat gebrochen, ja oft schon, wenn der Mensch noch ein wenig lebt. Überhaupt schneiden die primitiven Völker dem Toten Glieder ab, um ihn unschädlich zu machen, so z. B. die Hottentotten den kleinen Finger (Zs. f. Ethnol. 17, 227). Einzelne Stämme setzen zu gleichem Zwecke ihre Toten in der Höhle des Ameisenfressers oder im Termitenhaufen aus (Bastian, Elemente S. 50). Auch der Brauch der Abiponer (Sonntag, S. 78), dem Gestorbenen Lunge, Herz und Zunge aus dem Körper zu reissen und diese Teile den Hunden vorzuwerfen, ist der Gespensterfurcht zuzuschreiben. Das ägyptische Altertum war von den gleichen Motiven beherrscht. Nach Ebers (Zs. f. ägyptische Sprache und Altertumskunde 36, 107) fand man bei vielen Leichen der 'new race' (Hyksos?) den Kopf vom Rumpfe getrennt. Bei anderen waren die Vorderarme und Hände vom Oberarme und bei wieder anderen die Finger, die man bisweilen unter dem Schädel wiederfand, von den Händen losgelöst. Von der Wirbelsäule losgebrochene Rippen kommen häufig vor, und merkwürdigerweise liegt oft eine Anzahl von gleichartigen Knoten gruppenweise bei einander: Bein bei Bein, Arm bei Arm usw. Im engen Anschluss an diese Ideenwelt, der die Rekonstruktion eines metaphysischen Seelenreiches so unendlich fern liegt, sei noch auf das in seiner Art gewaltige Lied der macedonischen Trauerfeierlichkeiten hingewiesen, das mit seinem tiefen Pessimismus in die Worte des Toten ausklingt (S. 205f.):

Digitized by Google

„The names by which men call me are: Black Earth and gloomy cave", und so unmittelbar an jene bekannten Bibelstellen erinnert. — Die Idee vom Charons-Groschen (S. 193) ist, wie Sartori dies in seiner vortrefflichen Arbeit (Archiv f. Religionsw. 3) nachgewiesen hat, keineswegs eine Durchbrechung jener für den slawischen Geist so charakteristischen Ideenkette. Mit dieser mag auch eine andere eigentümliche (S. 194 und 219f. erwähnte) Glaubensmeinung zusammenhängen, die sich bei südslawischen Völkern wiederfindet. Nach ihr erfolgt die Verwandlung in einen Vampyr (Vrykolakas) auch dann, wenn eine Katze über den aufgebahrten Leichnam springt. Zum Schutz gegen einen solchen Unfall wird der Körper in jeder Nacht von Freunden und Verwandten bewacht. Wenn trotz ihrer Wachsamkeit sich das Besagte ereignet, so wird der Tote unmittelbar mit zwei Sacknadeln durchbohrt, um das drohende Unheil abzuwenden. Ganz merkwürdig ist es umgekehrt, dass man in Serbien einen schwarzen Hengst über ein Grab springen lässt, das noch unverweste Gebeine beherbergt (oben 12, 15), dass man das Pferd also zum Vampyr machen will, wie man das gleiche Geschick beim Leichnam selbst zu vermeiden versucht. Dass meine a. a. O. gegebenen Erklärungen den Tatsachen nicht völlig gerecht werden, will ich gern eingestehen.

Eine Reihe von Grabmitgaben verschiedener Arten und Gruppen sind in Abbotts Werke zusammenhanglos erwähnt. Hier weise ich zunächst auf Sartoris Arbeit im Programm des Dortmunder Gymnasiums von 1903 hin. Eine bestimmte Sorte von Gaben, deren Zusammengehörigkeit mit dem Toten sich dem unmittelbaren Gefühl des Überlebenden aufdrängt, wird diesem in das Grab, ja in den Sarg, hineingelegt, so dem Kinde das Spielzeug, dem jungen Gelehrten Bücher usw. Andere Spenden werden, um den Toten an der Rückkehr zu hindern, zerschlagen, wenn der Sarg das Haus verlässt, so namentlich Gefässe; noch andere zum gemeinschaftlichen Abschiedsmahle auf das eben geschlossene Grab gestellt, wie Speisen und Getränke der verschiedensten Art; eine fernere Gruppe endlich beim Leichenschmaus im Trauerhause oder an den Tagen, die dem Andenken des Verstorbenen geweiht sind, genossen. Von besonderem Interesse ist aber der Brauch, nach abermaliger Beerdigung einer wegen des Verdachts des Vampyrismus ausgegrabenen Leiche auf deren Grab Hirse zu streuen, damit, wenn der Vampyr abermals das Grab verlasse, er seine Zeit mit dem Zählen der Körner verschwenden möge. Vergleiche dazu die treffenden Analogien S. 219, Anm. 2 und die Bemerkung, dass man sich der Besuche des Vampyrs auch durch das Ausstreuen von Senfsamen über die Ziegel des Daches oder durch Verbarrikadierung des Tors mit Gestrüpp und Dorngebüsch zu erwehren versuchte. Wie nämlich die Umzäunung des Grabes mit Dornbüschen oder spitzen Pfählen vielen niedriger stehenden Völkern als Mittel bekannt ist, sich den unheimlichen Besuch des Toten fernzuhalten, so wiederholt sich auch die Meinung, dass hingestreute

Digitized by Google

Körner die Todesdämonen, Elben, Geister usw. daran verhindern könnten, in Ställe oder Wohnräume einzudringen, sehr häufig selbst in der deutschen Sage. Über die Erklärung dieses Glaubens möchte ich mich jedes Urteils enthalten. Nahe liegt die Annahme, dass man auf diese Weise eine Brücke ins Jenseits schlagen wollte. Erbsen waren es, was die Kinder des Märchens ausstreuten, um dem Waldlabyrinth, in dem nach deutscher Vorstellung die Seelen der Verstorbenen hausen, zu entfliehen. Durch einzelne Blätter oder Zweige, die man auf den Boden warf, wurde der primitivste Wegweiser, wie die Indianer ihn benutzen, geschaffen (Frobenius, Flegeljahre der Menschheit, S. 44 ff.). Warum sollte die Schar von Senfkörnern oder Erbsen, die man vor den Sarg oder die Haustüre streute und die der Geist des Toten nachzählen, d. h. in einer Schnur verfolgen muss, nicht ein Leitfaden, zurück in das Labyrinth des Todes führend, gewesen sein? Bei manchen Orinoco-Stämmen wird noch heute vom Lager eines Sterbenden eine Schnur in den Wald gezogen, damit die Seele an ihr den Weg ins Freie finde und nicht in der Hütte verweile (Schurtz, Urgeschichte der Kultur 1900, S. 567). Und in Deutschland und anderen germanischen Gegenden werden vielfach Wege, die durch unzugängliche Wälder und Sümpfe führen, Elbenwege genannt (Liebrecht, Zur Vk., S. 357). Dem Geiste sollte die Richtung in das finstere Totenreich gewiesen werden. Vgl. noch Zs. f. Ethnol. 1902, 85, Anm. 3.

Die in Macedonien sich findende Meinung, dass es einem einzelnen Begünstigten einmal gelingen könnte, einen Todesdämonen festzunageln (S. 221), steht abermals auf tiefer völkerpsychologischer Grundlage. Sehr verbreitet ist bekanntlich der Brauch, sich zahlloser Krankheiten zu entledigen, indem man durch Schlingen, Spalten in Bäumen usw. kriecht, wobei denn der Krankheitsdämon in der Schlinge gefangen bleibt. Ganz ähnlich werden bösartige Zwerge an Bäume gefesselt, indem ihre langen Bärte in deren Risse eingeklemmt werden. So bemächtigt man sich bekanntlich auch der Nachtmahr. Wie viele Schlingen und Fallen mag man aufgestellt, wie viele Pflöcke in die Erde oder in Wände hineingejagt haben, um jener Dämonen Herr zu werden, deren unheimliches Wirken man nun einmal am eignen Leibe fühlte!

Von grundlegender Wichtigkeit ist die Tatsache, dass man in Macedonien, wie in den anderen slawischen Gegenden die Seele im Atem sieht. Darin liegt ein gewisser Fortschritt gegenüber den rein materialistischen Doktrinen, die aber in Sitte und Brauch ihr Recht behaupten und die höhere Auffassung nur in der Sprache und einigen wenigen Gebilden des Aberglaubens zu ihrem Rechte kommen lassen. Wenn der Sterbende seinen letzten Seufzer aushaucht, so sagt man: *βγαίνει ἡ ψυχή* oder *ψυχοϱϱαγεῖ* (seine Seele bricht aus seinem Munde aus). ‘Im Sterben liegen’ heisst: *μὲ τὴ ψυχή 'ς τὰ δόντια* (mit der Seele zwischen den Zähnen). Dazu vergleiche ausser Frazer, The Golden Bough 1, 252 noch Globus 78,

Digitized by Google

288, Anm. 1 (1900) und folgende Ergänzungen: Die Identifikation von Seele und Atem wird zum Ausgangspunkt des Seelenglaubens gemacht bei G. Jäger, Entdeckung der Seele, 2. Aufl. 1880; vgl. Tylor, Anf. d. Kultur 1, 425ff. Atem ist sprachlich soviel wie 'Seele, Geist' (Mogk, Grundriss d. germ. Philologie[2] 3, 254). Der Zusammenhang zwischen 'Seele' und 'Wind' findet sich wie bei so vielen Völkern so namentlich auch bei den germanischen in Sprache und Mythus bestehend (Mogk 3, 255). Damit hängt auch die Lehre von der Zauberkraft des Kusses zusammen: noch höhere Gewalt als der lächelnde, hat der küssende Mund. In unseren Märchen kehrt wieder, dass ein Kuss alles vergessen macht, aber auch die Erinnerung erstattet (Grimm, Myth.[4] 2, 922). Die scheidende Seele verlässt als Lufthauch den Körper; in der Umgegend von Elberfeld glaubt man, beim Sterben verlasse die menschliche Seele den Körper in Form eines Windhauchs durch den After (Arch. f. Religionswiss. 4, 309), oder sie wird mit den Winden flatternd, gedacht; erst spät kommt sie dahin, wohin sie gehört (Bartsch 1, 237). Im slawischen Altertum hat sich die dort besonders verbreitete Anschauung von der Seele als Windhauch zu deren Verkörperung als Vogel verdichtet. So wird böhmisch duše von du 'wehen' abgeleitet. Nach altböhmischem Aberglauben war die Seele, sobald sie den Körper verliess, beflügelt und fing an, auf den Bäumen herumzufliegen. In einem mährischen Liede aus Troppau heisst es: „Die Seele flog aus dem Körper, niemand weiss, wohin; sie setzte sich auf einem Hain nieder, auf dem grünen Rasen.“ (Die Seelen von Ehegatten fliegen als zwei Tauben.) Vergleiche „Seele als Vogel“, Globus 79, 357—361. 382—384, namentlich S. 383b; Krek, Einleitung in die slawische Literaturgeschichte[2] S. 418; Hanusch S. 407). Auch im Armenischen sind die Worte für „Seele“ und „Atem“ mit einander identisch (Abeghian, Armenischer Volksglaube S. 8). Häufig sagen die Armenier: „Die Seele ist nichts anderes als ein Atem. Man haucht sie aus und man ist am Ende“. Wenn jemand in Bedrängnis ist, so heisst es: „Er liess mich nicht die Seele einschlucken“ = er liess mich nicht Atem holen. Man sagt auch: 'Seele holen' = Atem holen (Abeghian). — Interessant ist innerhalb des indogermanischen Sprachenkreises noch z. B. das Sanskritwort atasa, das zugleich 'Seele' und 'Wind' bedeuten soll (s. Petersburger Sanskritwb., das nur Belege aus indischen Lexikographen beibringt). Nach jüdischem Gesetze müssen alle Öffnungen des Körpers einer frischen Leiche geschlossen werden (Zs. d. deutsch. Palästina-Vereins 6, 185f.). Dies geschah wohl, um der Seele das Scheiden aus dem Körper zu erschweren. Zu gleichem Zwecke werden bei vielen afrikanischen Völkern alte und kranke Personen erstickt (Sonntag S. 117). Das Hängen ist den Nassairiern die fürchterlichste Strafe, und die Verwandten eines Verurteilten bezahlen den Türken hohe Summen, um ihn statt dessen spiessen zu lassen; denn da die Seele durch den Mund zu entweichen pflegt, muss sie statt dessen den Weg

Digitized by Google

durch den After nehmen (Bastian, Der Mensch in der Geschichte 3, 322) Über die Identifikation von Seele und Atem bei anderen, niedriger stehenden Völkern s. Bastian 3, 47 Anm. 1; denselben, Vorstellungen S. 9; denselben, Verbleibsorte der abgeschiedenen Seele S. 35.

Dass die griechische Figur des zum Charos gewordenen Charon auch den Macedoniern nicht fremd ist und unmittelbar die entwickelten Vorstellungen berührt, lehrt Abbott S. 207, nachdem er auseinandergesetzt hat, dass Charos zugleich Pluto und Kerberos, zugleich Entführer und Wächter am Totenreiche ist: „He (Charos) is also a messenger and a soul-abductor, moving on the back of a fiery steed. He is sometimes armed with a sword or with a deadly bow and arrows, sometimes he makes his appearance as a black bird of prey or as a black swallow, bearing the fatal summons“. Auch verweist Abbott auf die Abhandlung über die moderne Todesvorstellung in: *Ἐθνικὸν Ἡμερολόγιον, Μαρίνου Π. Βρετοῦ,* Paris 1866 S. 217.

Über die Totenfeste spricht der Verfasser S. 207 ff. Sie zerfallen in zwei Klassen: diejenigen, welche dem einzelnen Toten als solchem und diejenigen, die den Toten als den zugehörig gewesenen Mitgliedern der grossen staatlichen Gemeinschaft gelten. Die von uns als immer wiederkehrend festgestellten Zahlen (oben 11, 17—26) für die Gedächtnistage der Toten treten in Macedonien nicht hervor Diese Tatsache sowie diejenige, dass eine Reihe nicht christlicher Völker jene Zahlen kannte, überhob uns der Mühe, dem Einwande zu begegnen, jene drei fixierten Punkte seien eine Entlehnung von den heiligen Zahlen der christlichen Kirche — eine an sich widersinnige Behauptung, da bereits das vorchristliche Altertum sie kannte. Hier seien noch einige Beispiele angefügt. Die Karginzen halten ihre Totenfeiern am 3., 7. und 40. Tage nach dem Tode ab (Katanoff S. 227); auch bei den westchinesischen Türken wird dem Volke am 3. und 40. Tage zu Ehren der Toten Speise zuerteilt (ebd. S. 240) und die Beltiren halten zu denselben Zeiten Totenmahlzeiten ab (ebd. S. 109). Im Verlauf von 40 Tagen brennt bei den chinesischen Kasak-Kirgisen ein Öllämpchen auf dem Ehrenplatz neben dem Feuer (ebd. S. 234). — Dagegen kennen die Chinesen jene Zahlen nicht. Nach ihrem Glauben kehrt der Geist des Verstorbenen in den ersten zehn Tagen zu den Überlebenden zurück (Navarra, China und die Chinesen S. 475). Dann kommt er noch einmal am 21. Tage, wobei man ihn in einem nur für ihn reservierten Zimmer speist (ebd. S. 205). — Im übrigen halten auch die Macedonier an dem Bewusstsein der Identität des Jahreskreislaufs mit dem Kreislauf des menschlichen Lebens in dem von uns an anderem Orte entwickelten Sinne fest. Die der Gemeinschaft der Toten als solcher geweihten Tage heissen Seelensabbate „and the times in which they occur coincide roughly with the seasons of spring and harvest, of the decline and death of the year“ (S. 208).

Digitized by Google

Noch sei es gestattet, auf den eigentümlichen Kontrast aufmerksam zu machen, der in Wort und Brauch der macedonischen Sitte liegt, nach der jeder der Verwandten und Freunde des soeben in die Gruft Gesenkten eine Hand voll Erde auf den Deckel des Sarges wirft, während er dabei etwa die Worte spricht: „Möge ihm die Erde leicht sein" (S. 200). Denn der Sinn des Brauches geht dahin, den Leichnam vermittels der aufgetürmten Erde, mit der den Toten zu bedecken die soziale Pflicht jedes einzelnen der Überlebenden ist, für die letzteren unschädlich zu machen, mit anderen Worten: den Toten durch Belastung mit dem Staube niederzudrücken, während das dabei gesprochene Gebet der Vorstellung entspringt, dass der Körper unter der getürmten Erdmenge leide, die Schmerzen eines grossen Druckes empfinde. Ganz eigentümlich streiten noch heute solche Ideen miteinander. Das schnelle Begräbnis namentlich plötzlich Verstorbener, deren Geist man also zu fürchten besondere Ursache hatte, gilt als Pflicht; andererseits kommen Exhumierungen von Leichen mit der Begründung vor, dass einer der Überlebenden geträumt habe, ein Eckpfeiler des Erbbegräbnisses laste mit seiner ganzen Schwere auf dem Sarge, weshalb der Tote keine Ruhe finden könne und den Verwandten im Traum besuche. Die Pflicht, an der Bestattung des Angehörigen sich gemeinschaftlich zu beteiligen, gemeinsam etwa drei Hände voll Erde auf den Toten zu werfen, ist ein deutscher und wohl allgemein slawischer Usus, dessen Entstehung auf eine Zeit zurückreicht, der die ganze soziale Wichtigkeit des Erdbegräbnisses noch zum Bewusstsein kam. Der frei daliegende Körper musste zum Ausgangspunkte der gefährlichsten Seuchen werden. Ihn namentlich in der Nacht mit einem gespensterhaften Leben zu begaben, lag in der menschlichen Seele tief begründet. Keine Spur des Lichtes, das einen verklärteren Leib umgebend gedacht werden konnte, vermochte eine solche Leiche, deren langsamen Verfall man sah, in den Augen der Überlebenden zu verschönern. Verbarg man dagegen den toten Körper, wenn auch noch so notdürftig, vor den Augen der Angehörigen, so konnte das durch die empirische Wahrnehmung nicht mehr gekreuzte Empfindungs- und Phantasieleben seine eigenen Wege gehen. Das Begräbnis war der erste und wichtigste und deshalb von allen Stammesangehörigen gemeinschaftlich vollzogene[1]) Notwehrakt der Lebendigen gegen die Toten. Dass es nicht dazu diente, den Leichnam etwa vor der Raubgier von Hyänen oder Füchsen zu schützen, lehrt z. B. die Sitte der Samojeden und vieler anderer Völkerschaften, ihn so oberflächlich zu begraben, dass er fast immer von wilden Tieren geholt wird (Sonntag S. 51). Besonders interessant ist die

1) Die Bosnjaken in der Gegend von Jajče sollen, wie ich dort erfuhr, sich gemeinschaftlich an dem Nähen des Totenkleides beteiligen, gemeinschaftlich den offenen Sarg zur Ruhestätte tragen (so dass etwa 8 Männer schon nach wenigen Schritten ihre Vorgänger dabei ablösen) und gemeinschaftlich den Sarg mit Erde bedecken.

Digitized by Google

sehr instruktive Tatsache, dass man sich nicht so sehr vor Leichen überhaupt als vor den Körpern von plötzlich gestorbenen und jungen Personen fürchtete. Wenn der Glaube an die Unsterblichkeit als Postulat der reinen Vernunft aufgestellt werden konnte, so darf man die Meinung, dass des Menschen Leben ein langsames, allmählich sich verflüchtigendes sein müsse, dass also der plötzlich Verstorbene eine dem Auge sich halb entziehende Fortexistenz führe, ein Postulat der praktischen Vernunft nennen. So ist der Glaube, dass Selbstmörder, Ermordete, Verunglückte, Hingerichtete, Verhungerte, Wöchnerinnen ein gespenstiges Leben weiterführen, wohl über die ganze Erde verbreitet (Wuttke S. 443), während schwindsüchtige und altersschwache Personen gleich nach dem Tode zur ewigen Ruhe eingehen, in ihrem Körper deshalb irgend eine substanzielle Lebenskraft nicht weiter vorhanden geglaubt wird (Wuttke S. 125). Dem entspricht der Bestattungsmodus: das Verbrennen der Leiche wird vor allem bei Hingerichteten und Übeltätern angewendet (R. Simon, Geschichte des Glaubens 1803, S. 284). Die diesem Akt zugrunde liegende Furcht vor Gespenstern gewaltsam Umgekommener hat die Menschheit wohl schon von jeher beschäftigt (Bastian, Verbleibsorte S. 19f.). In Deutschland und dem germanischen Norden glaubte man seit alter Zeit daran, dass Grenzsteinverrücker neben Mördern und Übeltätern geistern müssten (Mogk, Grundriss[2] 3, 265). In Ostpreussen findet sich die Vorstellung, dass Ermordete noch so lange umgehen müssten, als sie hätten leben können, und in Kärnten wird das Gleiche von zufällig Umgekommenen behauptet (Bastian, Verbleibsorte S. 78). Dass gar lebendig Begrabene in ihrem unterirdischen Hause keine Ruhe finden, lehrt z. B. die mecklenburgische Sage bei Bartsch 1, 174. Wo in Braunschweig ein Selbstmörder begraben liegt, da spukt es, und es gehen die Leute deshalb auch nicht gern an solche Stellen (Andree, Braunschweiger Volkskunde S. 292), vgl. auch die Figur des Galgenmännchens bei Simrock, Deutsche Myth.[6] S. 182. Die Tiroler meinen, dass alle Selbstmörder zu Gespenstern würden (Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols S. 147). Nach altschwedischer Satzung mussten die Selbstmörder verbrannt werden, damit sie nicht nach dem Tode anderes ehrliches Volk plagen (Hyltén-Cavallius, Wärend och Wirdarne 1, 459f. 472, bei Mogk, Grdr. 3, 254). Dass die zahlreichen gegen die Revenants angewandten Gewaltmassregeln namentlich Selbstmördern und gewaltsam oder durch Hinrichtung Umgekommenen galten, erkannte auch Liebrecht (Zur Volkskunde S. 373). Zu diesen Massnahmen gehört das Bedecken von Leichnamen mit grossen Steinen, das z. B. in der Gegend zwischen Tarent und Reggio nur bei denen für notwendig gehalten wird, die eines gewaltsamen oder zufälligen Todes gestorben sind (Simon S. 281). Der König von Tunkin schiesst nach dem Totenfest gegen die Seelen derer, die als Staatsverbrecher gestorben sind, fünf Pfeile ab (Simon a. a. O.).

Digitized by Google

Im alten Griechenland befahlen Orakel die Heroïsierung unschuldig Ermordeter, damit dem Lande die Rache des Alastor (Rachegeistes) erspart bleibe (Stengel, Sakralaltertümer der Griechen S. 97; Herodot 5, 114; Paus. 8, 23, 5; 53, 1; vgl. Bastian, Elemente 2, 34 Vorwort). Die heutigen Bulgaren meinen, die Leichen von unehelichen Kindern, Ertrunkenen und Selbstmördern bringen Unheil (Strausz, Bulgaren S. 454f.). Bei den Armeniern kommen als Gespenster nur Bösewichter und Selbstmörder vor (Abeghian S. 10). Unter den indischen Stämmen seien die Rengma hier erwähnt. Dieselben haben, wie ihre Brudervölker, eine besondere Angst vor dem Körper von Wöchnerinnen. Letztere werden wie Verunglückte ohne Sang und Klang im Dschungel begraben, kein Hund für sie geschlachtet und ihre Körper zur Seitentür hinausgebracht oder durch ein in die Wand gebohrtes Loch beiseite geschafft[1]) (Zs. f. Ethnol. 30, 353). Die Uraus fürchten unter den Geistern der Verstorbenen besonders die Tschorail, den Geist einer im Wochenbette gestorbenen Frau, der auf Grabsteinen sitzt und umgekehrte Füsse hat, d. h. ein Revenant ist (Zs. f. Ethnol. 6, 344). Die indischen Nagastämme behandeln die im Kampfe Gefallenen und durch einen Unfall Getöteten derart, dass sie dieselben im Dschangel begraben und ihr Haus mit aller Habe dem Verfall preisgeben (Zs. f. Ethnol. 30, 352). Den Chinesen gelten die Geister von Verstorbenen, Selbstmördern oder Wöchnerinnen als besonders gefährlich. Die Geister von Menschen, die eines natürlichen Todes sterben, kehren nur selten wieder (Navarra S. 474). Auch in Birma verweilen die Seelen der gewaltsam Verstorbenen beim Begräbnisplatz (Bastian, Elemente S. 26). Die Molukken legen den Weibern, welche während der Schwangerschaft sterben, Eier unter die Arme, um sie dadurch am Wiederkommen zu verhindern (Sonntag S. 52). Auf den Marianen werden die gewaltsam Verstorbenen in einem besonderen Zwinger gefangen gehalten (Bastian, Beiträge S. 105; Verbleibsorte S. 17f.; vgl. auch Gerland und Waitz, Anthropologie 4, 165).

Dem der naiven Spekulation so naheliegenden Glauben, dass namentlich der plötzlich Verstorbene fortlebe, entsprechen, wie wir sehen, die Sitten des Begrabens und Verbrennens der Leiche von seiten der Überlebenden, wo möglich aller Überlebenden. Dem entspricht aber auch die ganze Reihe von Gebräuchen, durch die man Gegenstände aus der Welt zu schaffen sucht, die mit dem Toten in unmittelbarer Berührung standen

1) Über diese Sitte s. oben 11, 267ff. Dazu trage ich folgende Stellen nach: Liebrecht S. 372f.; Katanoff S. 237, dessen Bericht, dass bei den westchinesischen Türken die beiden grossen Zehen einer Leiche zusammengebunden werden, auffällig an die im Globus 78, 290 (1900) erwähnte armenische Sitte, die Zehen des Toten mit einem Faden zu verbinden, „vermutlich, um ihm die freie Bewegung zu nehmen", erinnert. Die Morlaken pflegten, wenn jemand stirbt, ihm aus Furcht vor dem Wiedergänger die Kniekehlen zu zerschneiden und ihn überall mit Stecknadeln zu durchstechen (Simon S. 282). Auch bei den Zulu werden dem Toten die Hände zusammengebunden (G. Fritsch, Die Eingeborenen von Südafrika S. 144).

Digitized by Google

(Wuttke S. 433) oder die man als Träger von Krankheiten fürchtet oder denen man ein eigenes, menschenähnliches Leben zumutet, wie der Nachgeburt. Es ist bekannt, dass man Gegenstände und entbehrliche Teile des erkrankten menschlichen Organismus vergräbt und Heilung von seinem Leiden erwartet, wenn dieselben verfault sind, dass also hier das Begräbnis den Zweck der Vernichtung einer krankheitstiftenden Macht hatte. Die Nachgeburt, in der man die eigene Seele lebendig sah, vergrub man, um sich dieser zu erwehren, ebenfalls, wo weder Sonne noch Mond scheint (Wuttke S. 355). Unterlässt man das Begräbnis, so kann das schwerste Verhängnis nicht ausbleiben; nach einer ätiologischen Sage der Balkanvölker soll aus dem toten Körper eines Mädchens, das neun Monate lang unbegraben geblieben war, zum erstenmal der Dämon der Pest geboren sein (oben 9, 198). Ja selbst wenn das Grab nicht tief genug ist, geht der Tote um, weil er wieder heraus kann (Wuttke S. 436). Die Pflicht des Begrabens galt deshalb den alten Völkern als heilig; keine Leiche durfte unbedeckt gelassen werden. Der Mörder wurde geächtet, wenn er die Leiche des Getöteten nicht bedeckte (Mogk 3, 427). Auch nach altgriechischem Glauben fand die Seele des Verstorbenen keine Stätte im Reiche der Toten, solange der Leib nicht bestattet war (Schömann, Griechische Altertümer[4] 2, 564). Keineswegs war es allgemeiner Brauch, den Toten zu begraben. Es genügte, den auf blosser Erde Liegenden oberflächlich mit Erde zu bewerfen. Die sog. Curanteiros der Guaycurus legen z. B. ihre Toten auf die blosse Erde und bedecken sie alsdann mit Zweigen, Holz, Rindenstücken oder auch mit Schilfmatten. Darüber wird dann ungefähr zwei Fuss hoch Erde geschüttet (Zs. f. Ethnol. 23, 24). Dass man sich durch schnelles Begräbnis vor den von den Leichen ausgehenden Krankheitserregern schützen wollte, lehrt die Sitte der Uraus, alle im Jahre Verstorbenen des ganzen Dorfes zwar an einem Tage zu begraben, dagegen die einer epidemischen Krankheit Erlegenen sofort zu bestatten (Zs. f. Ethnol. 6, 346). Wo ein Doppelbegräbnis üblich ist, hat die zuerst vorgenommene Einbettung in die Erde immer den Zweck, das Fleisch der Leiche hinwegfaulen zu lassen, um sie dadurch unschädlich zu machen. Der Talmud verbietet es ausdrücklich, einen Toten auszugraben, bevor er bis auf die Knochen verwest ist (Zs. f. d. Gesch. d. Judentums 3, 218). Das griechische Begräbnis ausserhalb der Stadt hatte den Zweck der Abwehr (Stengel, Sakralaltertümer S. 218). Selbst dem Feinde durfte die Bestattung nicht vorenthalten werden, wie der kriegsrechtliche Brauch lehrte (Stengel, Sakralaltertümer S. 216f.). Wegen Nichtbegrabens und Nichtverbrennens der bei Aigospotamoi Angeschuldigten traf die Admirale die härteste Strafe, da das Volk sich von den Rachegeistern der Verurteilten bedrängt fühlte (Bastian, Elemente S. 46). Der greise Priamos begab sich in eigener Person mit reichem Lösegeld in das feindliche Lager und zum Mörder seines Sohnes, um auf den Knieen

Digitized by Google

von demselben die Herausgabe der Leiche Hektors zu erflehen. So hoch achteten schon im heroischen Zeitalter die Griechen die letzte Ehre des Toten (daher auch sanscrit: sapary, „ehren“ = lat. sepelire, „begraben“) und so grauenvoll erschien ihnen der Fluch der Nichtbestattung (Buchholz, Homerische Realien 2, 1, 327). Nach Ilias Ψ 71 rief der Schatten des Patroklos dem schlummernden Achill zu: „Gib mir möglichst schnell ein Grab, damit ich das Tor des Hades überschreiten kann!“ Nach Od. λ 72 beschwört der Schatten des Elpenor unter Tränen den Odysseus, ihn nicht unbestattet zurückzulassen, sondern seine Gebeine zu verbrennen und ihm ein Grabmal zu errichten, widrigenfalls er sich den Zorn der Götter zuziehen werde. Dass der Unbegrabene namentlich im Traum seine Angehörigen bittet, ihn für ewig zu betten, ist eine ganz allgemeine Idee, für die es weiterer Belege kaum bedarf (Bastian, Elemente S. 20). Die Kabbala empfiehlt deshalb die frühe Beerdigung des Toten mit Rücksicht auf dessen Seelenruhe (Zs. f. d. Gesch. d. Judentums 3, 218). In einem Vedatext (Çatapathabrāhmaṇa 13, 8, 1, 1) heisst es: „die Väter (Ahnen) vernichten die guten Werke eines Mannes, der ihnen keinen Grabhügel errichtet hat.“

War das Begräbnis mithin eine Pflicht der Pietät gegen die Toten und der Lebenserhaltung und Sicherheit gegen die Lebendigen, war es als Gesetzesnorm anerkannt und verkündet worden, so durfte sich kein Stammesmitglied der Teilnahme an diesem Akt entziehen. Auch in Griechenland bestand die gewiss uralte Sitte, dem unbekannten Toten drei Hände voll Erde über die Leiche zu werfen (Stengel S. 216f.). Bei den alten Arabern wurde das Grab zugeschüttet, indem jeder Anwesende eine Hand voll Erde darauf warf (Wellhausen, Reste arab. Heidentums S. 180). Im heutigen Bosnien besteht die Sitte, Steinplatten auf den Leichnam zu legen und eine Hand voll Erde auf ihn zu werfen (Lilek 9, 406). Auch in Bulgarien werfen die nicht verwandten Anwesenden Erdschollen in das Grab, „damit sie hiermit die Seele loskaufen“ (Strausz S. 451). Einer eingehenden Spezialuntersuchung muss es vorbehalten bleiben, den zeitlichen und geographischen Umfang der wichtigen Sitte zu bestimmen.

Nur wenige Einzelbemerkungen seien noch gestattet. — Der eigenartige Brauch, dem Scheidenden Bitten und Grüsse an vorangegangene Verwandte aufzutragen, ja, ins Ohr zu schreien, ist sehr verbreitet. Er findet sich u. a. auch in Litauen und in Armenien vor und geht auf die Vorstellung zurück, dass es ein eigentliches Zwischenstadium zwischen der empirischen Welt und dem metaphysischen Geisterreich gebe. Meint man doch in Litauen auch, dass Sterbende bereits die Gestalten ihrer Lieben sich entgegenkommen sehen.

Wenn schliesslich Abbott S. 205 Anm. 2 bemerkt: „To live and to see the light of the sun are to the modern as they were to the ancient,

Digitized by Google

Greek synonymous terms; conversely, death and darkness are ideas indissolubly associated in the Greek mind, despite the belief in a Paradise", so ist der Wunsch des vedischen Inders zu vergleichen: „tvag ca sūryam driçe" (und lange die Sonne zu sehen, d. h. zu leben). Auch ziehe ich Çatapathabrāhmaṇa 7, 3, 2, 12f. heran: „Wenn die Sonne die ganze Welt küsst, so denkt jedermann: Ich existiere", d. h.: das Ich-Bewusstsein geht im Dunkeln zum grossen Teil verloren. Ebenda 13 wird das Verhältnis zwischen Sonne und Erde so gedacht, dass die Sonne ihre Strahlenfäden durch die Löcher der porösen Ziegelsteine des Opferaltars zieht, so dass also die Sonne die Erde gewissermassen in der Schwebe (am Bande) hält.

Königsberg i. Pr.

Die iranische Heldensage bei den Armeniern.

Von **Bagrat Chalatianz.**

I. Einleitung.

(Die Sage von Astyages bei Moses von Chorene. Rustami-Zal bei den Armeniern. Allgemeiner Charakter der Helden. Entstehung und Inhalt des Schah-Nameh.)

Die geographische Lage Armeniens auf dem Verkehrswege zwischen dem Orient und dem Westen trug dazu bei, dass seine Bewohner seit alters mit den Völkern verschiedener Rassen und Kultur in Berührung kamen, und dass die politische und kulturelle Entwicklung des Landes stets unter fremden Einflüssen stand. Der babylonisch-assyrische Einfluss ist seit dem 9. Jahrhundert v. Chr. nachzuweisen, da die Könige von Wan damals die Denkmäler ihrer stolzen Siege in Keilschrift abfassen liessen. Die Herrschaft der Achämeniden und ihrer Nachfolger, der Arsaciden und Sassaniden (vom 5. Jahrh. v. Chr. bis 7. Jahrh. n. Chr.), wirkte am tiefsten auf das gesamte Leben der Armenier ein, auf die Religion, die politische Ordnung, die Rechtspflege, besonders aber auf die Sprache, welche die Gelehrten bis auf die neueste Zeit für iranisch gehalten haben. Dagegen scheinen die Seleuciden (323—187 v. Chr.) keine besondere Spuren hier hinterlassen zu haben, mindestens haben wir keine Angaben dafür. Die griechische Kultur kam erst viel später nach Armenien, als der politische Einfluss von Byzanz immer weiter in Kleinasien vordrang; von Kappadocien aus brachte Grigorius der Erleuchter zu Anfang des 4. Jahrhunderts den Armeniern das Christentum; schon im folgenden Jahrhundert war eine ganze Reihe armenischer Mönche bestrebt, in der Heimat der alten

Digitized by Google

Klassiker die griechische Wissenschaft zu erwerben, um ihren Samen auf den vaterländischen Boden zu streuen. Nach dem Einfall der Araber im 7. Jahrh. erfuhr das Volk nochmals die Folgen der Fremdherrschaft, die sich hauptsächlich in der Volkssprache und in der Bauweise äusserten. Zweifellos erschloss damals auch der Orient den Armeniern seine Märchenwelt, in der die orientalische Phantasie üppige Blüten gezeitigt hatte. Solche von Osten kommenden Überlieferungen waren freilich bereits früher zu den Armeniern und anderen Völkern Kleinasiens gedrungen, dank der uralten Nachbarschaft der Perser, deren politische Herrschaft bis zum Kaukasus hin reichte. Nach Herodot 3, 92 zahlte eine Reihe kaukasischer Völker, wie die Kaspier, Pausiker, Pantimater, Dareiter, welche die 11. Satrapie des Reiches bildeten, weiter die Armenier (13. Satrapie), die Matiener, Saspeirer, Alarodier (18. Satrapie), die Moscher, Tibarener, Makroner, Mossynöker, Marer (19. Satrapie), dem Achämeniden Artaxerxes V. Tribut. Auch während der Herrschaft der Parther (250 v. Chr. bis 226 n. Chr.), insbesondere der Sassaniden (226—651 n. Chr.), machte sich der Einfluss des persischen Reiches hier geltend. Mithridates I., der Parther, setzte seinen Bruder Walarschak als König über Armenien ein. Der Sassanide Ardeschir I. (226—240) vertrieb die Römer aus Armenien. Seit dem Jahre 428 ward das Land von persischen Marzbanen verwaltet. Jezdegerd II. (438—457) war mit fanatischem Eifer bestrebt, die Lehre des Zoroaster zu verbreiten. Kabad (490—531) und Chosrau Anuschirwan (531—598) legten eine Reihe von Befestigungen in Georgien und Albanien an. Mit der Besiegung des Chosrau Parwez durch den Kaiser Iraklius verlor Persien seinen politischen Einfluss über ganz Kleinasien.

Die Jahrtausende dauernde Herrschaft der Perser musste freilich auf das materielle und geistige Leben der tributpflichtigen Völker den Stempel ihrer Kultur drücken. Auch nach der Annahme des Christentums blieb das armenische Volk vielen seiner heidnischen Sitten treu; trotz der Bemühungen der Kirche, die 'unreinen' Sagen des Heidentums auszurotten, lebten die Taten der grossen Ahnen im Munde der 'Gussanen' (Volkssänger) fort. Die Erzählungen von ruhmvollen Helden von Iran, die nicht nur dem Ohre der Könige, sondern auch dem der Volksmenge schmeichelten, konnten leicht die Phantasie der Armenier gefangen nehmen; denn jedes Volk glaubt in seiner Kindheit gern an das Übermenschliche und hört mit Spannung jedes Abenteuer an.

Moses von Chorene[1]), der armenische Historiker aus dem 7. oder 8. Jahrhundert, überliefert uns die Sage von Bjurasp Ajdahak[2]), die damals bei den Persern im Umlaufe war und zweifellos auch zu den

1) Moïse de Khorène, Histoire d'Arménie 1, 32 (Langlois, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie 2, 77. Paris 1869).

2) Der persische Azhidahaka Baevaraspa. Das letzte Wort bedeutet den Besitzer von 10000 Rossen. Vgl. Firdousi, Le livre des rois, publié par J. Mohl 1, 69—113 (1838).

Digitized by Google

Armeniern überging. Jene erzählten, dass „dem Bjurasp die Divs dienten und seine Schultern küssten, aus denen nun Drachen hervorwuchsen, da sie nicht imstande waren, den Listigen sonst zu verführen. Von Bosheit ergriffen, tötete er nun Menschen, um die Schlangen zu sättigen. Ein gewisser Hrudèn[1]) fesselte ihn mit ehernen Ketten und führte ihn auf den Dembavend[2])-Berg. Hrudèn schläft unterwegs ein; Bjuràsp schleppt ihn auf den Hügel; Hrudèn erwacht, schleppt ihn in eine Felsengrotte, bindet ihn und stellt sich selbst davor wie ein Standbild. Der erschrockene Bjuràsp unterwirft sich den Ketten und vermag nicht mehr hinauszugehen und die Welt zu verwüsten.[3]) Der eigentliche Name dieses Bjurasp Ajdahak, der zur Zeit Nimrods gelebt haben soll, ist Centaurus Pjured, wie ich in einem chaldäischen Buch gefunden habe. Er regierte seinen Stamm mehr durch Gewalt und Gewandtheit, als durch Tapferkeit, indem er dem Nimrod Gehorsam leistete. Um die Gedanken und die Lebensweise eines jeden ans Licht zu bringen, gebot er, niemand solle Eigentum besitzen, sondern alles solle gemeinsam sein. Er selbst hielt nichts geheim, sondern offenbarte allen die heimlichen Gedanken seines Herzens. Tag und Nacht hatten seine Freunde zu ihm freien Zutritt. Das war seine sogenannte 'erste und boshafte Wohltat'. Erfahren in der Astrologie, wollte er auch die Zauberei erlernen; dies war ihm aber nicht möglich. Darum gab er vor, dass sein Leib an furchtbaren Schmerzen leide, die nur durch ein gewisses Wort und einen schrecklichen Namen heilbar seien. Ein böser Geist unterrichtete ihn nun zu Hause und auf den Märkten, indem er den Kopf auf seine Schultern legte und ihm die böse Kunst ins Ohr flüsterte. Dieser 'Sohn des Satans' diente ihm freiwillig und erbat sich als Lohn dafür die Erlaubnis, seine Schulter zu küssen. Das sogen. Drachenwachsen oder die Verwandlung des Bjurasp in einen Drachen besteht in folgendem: er begann unzählige Menschen dem Divs zu opfern, bis das Volk ihn verabscheute und ihn vertrieb, er floh aber in das obengenannte Hochland. Auf der Flucht fiel sein Heer von ihm ab; dieses erfreute seine Verfolger, die sofort einige Tage Rast hielten. Bjurasp aber sammelte die zerstreuten Krieger, überraschte die Feinde und brachte ihnen eine schwere Niederlage bei. Doch endlich überwältigte ihn die Mehrzahl und trieb ihn in die Flucht. Unweit des Berges ward er eingeholt, getötet und in eine grosse Schwefelgrube geworfen.“

Derselbe Moses von Chorene[4]) berichtet vorher (Buch 1, Kap. 24—32) auch eine armenische Sage über Astyages, den sein Schwager, der

1) Feridùn bei Firdousi.

2) Der heutige Demavend in Persien.

3) Vgl. dazu die Sagen von Mher und Artawazd bei den Armeniern in meiner Abhandlung über die armenische Heldensage (oben 12, 269. 100f.).

4) Moses Chorenazi, Geschichte Armeniens (Venedig 1881), S. 132—138 = Langlois, Collection 2, 72ff. Vgl. über die Persönlichkeit des Astyages Sir John Malcolm, Histoire de la Perse (Paris 1821) 1, 27. L. Dubeux, La Perse S. 222.

Digitized by Google

armenische König Tigranes der Grosse, tötete, um dann mit Hilfe des Cyrus das Meder- und Perserreich an sich zu reissen. Nach dieser Sage, welche wahrhaft epische Züge trägt, träumte Ajdahak in einer Nacht, dass im Lande der Haikiden (Armenier) ein wunderschönes, in Purpur gekleidetes Weib auf der Höhe des Berges drei Helden gebar, von denen der erste auf einem Löwen gen Westen flog, der zweite auf einen Leoparden gen Norden, der dritte aber auf einem ungestümen Drachen wider sein Reich stürzte. Es schien ihm dann, dass er auf dem Dache seines Palastes stehe; da flog der Held auf dem Drachen mit Adlersflügeln heran, um seine Götterbilder zu zerstören. Sie kämpften miteinander, und Ajdahak unterlag. Um dem drohenden Verderben zu entgehen, nahm Ajdahak Tigranuhi, die Schwester des Tigranes (welcher der Drachenreiter war) zur Frau. Allein diese unterrichtete ihren Bruder von den bösen Plänen Ajdahaks, und so wies Tigranes dessen Einladung zurück, sammelte schleunigst ein Heer und zog gegen ihn. Im Kampfe durchbohrte Tigranes seinen Feind mit dem Speer. „Dies bezeugten auch die chronologischen Lieder“, fügt unser Historiker[1]) hinzu, „welche, wie ich höre, die Einwohner der weinreichen Provinz Goltn[2]) gern bewahren. In diesen werden die Nachkommen Ajdahaks, die sogenannten vischapazunq[3]) allegorisch erwähnt, weil Ajdahak in unserer Sprache einen Drachen bedeutet.“

Unser Geschichtsschreiber verbirgt aber als frommer Geistlicher, der dem Wunsche seines jungen Gönners folgend die persischen Legenden niederschreibt, nicht seinen Abscheu vor diesen ‘ungereimten’ Erzählungen. „Ich will jetzt mit eigener Hand mir verhasste Legenden und Taten aufzeichnen, deren Gerücht schon allein mein Ohr verwundet“[4]), sagt er, als ob er eine schwere Last auf sich nähme. Später zeigt er sich wieder nachgiebig, die Sage von dem Riesen Tork zu erzählen: „Wenn du willst, so werde ich von ihm (Tork) unglaubliche und ungereimte Dinge erzählen, wie die Perser von Roston Sagčki erzählen, dass er die Kraft von 120 Elefanten besass.“[5]) Aus diesen beiden Stellen geht deutlich hervor, dass die persischen Legenden auch den Armeniern bekannt waren.

Seitdem Firdousi im 11. Jahrhundert die im Volksmunde lebenden Heldensagen von Iran mit dem Glanze seiner Poesie geschmückt hatte, erlangte er die höchste Autorität auf dem Gebiete der persischen Sage und wird noch heut vom Volke als unzweifelhafte historische Quelle betrachtet.[6]) Das Interesse der Gelehrten beschränkte sich bisher haupt-

1) Buch 1, Kap. 30 = Langlois, Collection 2, 75.

2) Da diese Provinz dicht an Aderbeidjan (Medien) grenzt, klingt die Nachricht höchst wahrscheinlich.

3) D. h. die Nachkommen der Drachen.

4) Moses von Chorene 1881 S. 134 = Langlois 2, 77.

5) Ebenda S. 174 = Langlois 2, 84.

6) Firdousi, Le livre des rois 1. Nöldeke, Das iranische Nationalepos (Grundriss der iranischen Philologie 1896).

Digitized by Google

sächlich auf die Erforschung des historischen Bodens, auf dem dies künstlerisch vollendete Werk erwuchs. Von einem vergleichenden Studium der alten Überlieferungen konnte noch keine Rede sein, da die Frage, ob die ruhmvollen Helden Persiens auch bei den benachbarten Völkern Anklang gefunden haben, bis zur jüngsten Zeit offen blieb. Jetzt wissen wir, dass die russischen und armenischen Epen das Gepräge der persischen Sagen tragen[1]), und dass auch bei den kaukasischen Völkern der Swaneten, Pschawen, Imeretiner, Ossetiner Seitenstücke dazu vorhanden sind. Gelegentlich meiner Forschungsreise nach Armenien im Jahre 1898—1899 konnte ich dieselbe Tatsache auch bei den Armeniern und Kurden feststellen. Der Sagenstoff ist in den Hauptzügen derselbe, die Heldengestalten jedoch und einige Motive erhielten auf dem fremden Boden eine ganz originelle Färbung. Das neue Material gibt uns also nicht nur einen Begriff von der ausserordentlichen Verbreitung der iranischen Heldensagen, sondern bereichert auch gewissermassen die Quellen des Schah-Nameh mit neuen Fassungen. Um den Wert derselben nicht zu überschätzen, müssen wir freilich von vornherein annehmen, dass jeder von aussen entlehnte Stoff, bevor er Eigentum des Volkes wird, seinen Sitten und seiner Weltanschauung angepasst werden muss; wenn das Volk ihn aber mit der Zeit als sein Eigentum betrachtet, wird es leicht die fremden Recken mit den eigenen verwechseln und ihnen die seinen Lieblingshelden eigenen Züge zuschreiben. Auch der bei den orientalischen Völkern verbreitete Märchenschatz hat einen gewissen Einfluss auf die neueingeführten Erzählungen ausgeübt.

Bevor ich den Inhalt der von den Armeniern entlehnten iranischen Heldensagen wiedergebe, scheint mir ein Hinweis auf den allgemeinen Charakter dieser Fassungen nicht überflüssig zu sein. Eine vergleichende Betrachtung der Sagen soll den dritten Teil des Aufsatzes bilden. Das Material wurde von mir im eriwanischen Gouvernement gesammelt. Die Erzähler stammen aus dem türkischen Armenien und sind seit den russisch-türkischen Kriegen in den Jahren 1853 und 1877 aus der Türkei ausgewandert. Diese Auswanderung, die dank der wirtschaftlichen Krisis im türkischen Armenien noch immer fortdauert, hält die alten Sagen dem Volke in frischer Erinnerung.

Die persische Heldensage ist bei den Armeniern ebenso wie bei den genannten kaukasischen Völkern unter dem allgemeinen Namen 'Rustami-Zal' bekannt; doch behandeln diese Sagen nicht allein die Taten des berühmten iranischen Helden Rustem, sondern auch die der anderen Pehlewanen. In vielen Fassungen wird Rustem gar nicht erwähnt oder tritt in ganz unbedeutender Rolle auf. Es ist anzunehmen, dass der Haupt-

---

1) W. Miller, Exkurse in das Gebiet des russischen Volksepos (Moskau 1892). B. Chalatianz, Die armenische Heldensage (oben 12, 142. 399).

Digitized by Google

held des Schah-Nameh mit der Zeit von anderen, nicht weniger populären Recken verdrängt oder dass seine Abenteuer auf diese übertragen wurden. Aus der Reihe dieser Pehlewanen ragen besonders Burzé, Fahramaz, Thechburè-Scheran, Ghatl Ghahraman, Gho'po Jekdastì, Arschak Eranelì hervor, die fast alle dem Dichter des Königsbuches unbekannt sind. Diese Sagen, die zweifellos einst einzeln existierten, wurden von den Armeniern zu einem Zyklus vereinigt, in welchem je ein Abschnitt den ruhmvollen Taten eines Helden gewidmet ist. In einigen Fällen erfindet das Volk, wie wir noch sehen werden, sogar eine Blutsverwandtschaft zwischen den nationalen und fremden Pehlewanen. Charakteristisch ist, dass die Handlung dieser armenisierten Sagen von der Stadt Sassun ausgeht, die das Zentrum der armenischen Heldensagen bildet; ferner werden die fremden Pehlewanen als Stammgenossen der Sassuner auch die 'Tollen' benannt. Als Oberhaupt dieses Hauses figuriert der greise Zal, der sonst keine Rolle spielt.

Eine der originellsten Persönlichkeiten in diesen Sagen ist Burzé, der besondere Beliebtheit geniesst. Begabt mit ungewöhnlicher Stimme, in der sich seine Kraft birgt, ragt er weit aus dem Heldenkreise hervor; und obgleich dieselbe Eigenschaft seinem ganzen Stamm zugeschrieben wird, tritt keiner seiner Verwandten mit solchem Attribut auf. In dieser Beziehung erinnert uns der iranische Held an den 'laut erschallenden' Owan der armenischen und den Solowej der russischen Sage, wenn auch ihre Gestalten ganz verschieden sind. Übrigens wirkt sein ungeheures Geschrei noch viel verderblicher; zwölf Hügel fallen nieder, und ein ganzes Heer wird in die Flucht getrieben. Burzé besitzt noch eine andere merkwürdige Eigenschaft, die im Orient von echter Heldenkraft untrennbar ist: ausserordentliche körperliche Schwere. Ihn wie Rustem, Bahram Čobin, Mher, Swjatagor (bei den Russen) trägt die Erde nicht. In einigen Fassungen wird Burzé ein Sohn des Rustem genannt, ohne jedoch in irgend ein Abenteuer mit ihm verwickelt zu sein.

Bei seiner ungeheuren Popularität im grauen Altertum musste Rustem stets als ein Vorbild für die anderen Pehlewanen dienen. Den Widerhall seines Namens finden wir im kaukasischen Berglande wie in Südrussland, wo seine Charakterzüge auf den Hauptthelden des russischen Epos Ilja übertragen wurden; und noch heute lebt sein Ruhm bei den Kurden und Armeniern in der Türkei fort. Einige seiner Abenteuer, wie sein Kampf mit dem Sohne und dessen tragisches Ende, sind in verschiedenen Fassungen bei den Swaneten, Osseten u. a. erhalten und erscheinen auch bei transkaukasischen Völkern. Rustems Einfluss gewahrten wir auch in dem armenischen David dem Sassunier (oben 12, 399f.). Merkwürdigerweise aber tritt dieser iranische Held im russischen Armenien und in einigen Ortschaften Kaukasiens entschieden zurück; er unterliegt im Kampfe mit dem bösen Div oder mit seinem jungen Neffen, ja ihm wird sogar verräterischer Verkehr mit dem Feinde beim Kampfe zugeschrieben. Diese

Digitized by Google

schmähliche Erniedrigung Rustems konnte nur auf dem fremden Boden entstehen, da sein Vaterland ihn nur als einen unbesiegten und edlen Pehlewanen kennt. Das Zeugnis des Moses von Chorene (oben S. 38) spricht dagegen für sein einstiges hohes Ansehen bei den Armeniern.

Ziemlich unklar ist die Persönlichkeit des Fahramaz, des tapferen Sohnes Rustems, der bald als unzufriedener Aufrührer sich gegen seinen Bruder Burzé empört, bald in der bekannten Liebesgeschichte mit der Tochter des Königs von Semengan seinen Vater ersetzt. Das letzte Motiv (Heirat in der Fremde) und der unvermeidliche Kampf mit dem eigenen verkannten Sohn werden übrigens auch auf Burzé übertragen; ein Beweis für den tiefen Eindruck, den diese tragische Begebenheit auf die Volksphantasie ausübte. Der Name Sohrabs ist in armenischen Fassungen durch andere ersetzt, doch kommt er in kaukasischen Parallelen wieder vor (Surab, Surap-Chan).

Von Bijen, dessen Liebesabenteuer mit Menije, der Tochter des Königs Afrasiab, Firdousi uns so schön ausmalt, wissen die armenischen Sagen fast gar nichts; trotzdem finden wir dort seinen Namen 'Onkel Bejan'. In unseren Fassungen spielt Beğo die unbedeutende Rolle eines Verwandten und Reisegenossen des Burzé. Sein obengenanntes Erlebnis wird hier, wenn auch ziemlich verstümmelt, vielmehr dem Burzé zugeschrieben. Die kaukasischen Überlieferungen haben dagegen die Hauptzüge dieses Abenteuers des Bijen (Bejan, Beza, Bezan) mit einigen Abweichungen von Firdousi erhalten.

Die Rolle Rustems, der Bejan aus der Grube rettet, übernimmt bei den Armeniern ein gewisser Ghopo Jekdasti (d. h. der Einhändige), der seinen Neffen Burzé aus der Tiefe wieder an das Tageslicht zieht. Seine Gestalt, die auch mit der eines Divs identifiziert wird, zeichnet sich durch keine besonderen Züge aus und gehört wohl ursprünglich nicht dem Kreise der Pehlewanen an.

Aus dem uns vorliegenden Materiale vermögen wir nicht festzustellen, welchen Anklang das Schah-Nameh selbst als Literaturwerk einst beim armenischen Volke fand. Aus zuverlässigen Quellen erfahren wir allerdings, dass 'das Buch der Könige' in verschiedenen Fassungen im türkischen Armenien, besonders aber bei den Kurden, im Umlauf ist. Alle unsere Aufzeichnungen, mit Ausnahme einer, die gerade aus der Türkei stammt, behandeln in engem Zusammenhange die Taten der einzelnen Helden. Doch sind auch hier trotz der Verschiedenheit der Namen, manche Anklänge an die Abenteuer der von Firdousi gepriesenen Pehlewanen vorhanden. Daher wird es zweckmässig sein, uns zuerst den Inhalt des Schah-Nameh durch eine kurze Übersicht ins Gedächtnis zurückzurufen.

Digitized by Google

Bei jedem Volke geht die Mythologie der Entstehung der Heldensagen voran, d. h. den rein mythischen Persönlichkeiten werden mit der Zeit auch historische zugesellt. Dieser geistige Prozess findet jedoch im Bewusstsein des Volkes nicht auf einmal statt; nicht mit einem Schlage trennt sich dieses von den alten Göttergestalten, sondern überträgt einige ihrer Eigenschaften und ganze Episoden aus ihrem Leben auf die jüngeren Figuren der Helden seines Landes; das Nationalbewusstsein wirkt auf die Gestaltung der Sage ein.

Zweifellos gehören einige Personen des iranischen Epos, wie Dahak und Rustem, uralter Zeit an.

Die siegreichen Kriege der Perser gegen die Turanier boten schon im Altertum der Dichtung ein reiches, geeignetes Material. Es ist kein Wunder, wenn diese Erzählungen von den ruhmvollen Taten der Ahnen nicht nur im Volke, sondern auch in den Gemächern der Padischahs ein lebhaftes Interesse hervorriefen. Schon Chosrau Anuschirwan (6. Jahrh. n. Chr.) liess die in seinem Reiche umlaufenden Sagen sammeln und in der königlichen Bibliothek sorgfältig bewahren. Durch einen Befehl Jezdegerds III. (632—651) wurde der Dehkan[1]) Danischwer aufgefordert, die Sammlung des Anuschirwan zu ordnen und das Fehlende mit Hilfe der Mobeds (Geistlichen) zu ergänzen. Nach Firdousis Zeugnis existierte seit alters ein Buch, welches viele Erzählungen enthielt; jeder Mobed hatte einen Teil davon bei sich. Nun liess ein mächtiger, tapferer, wissbegieriger Pehlewan aus dem Hause der Dehkanen aus jeder Provinz einen alten Mobed zu sich kommen, der einen Teil dieses Buches bei sich hatte. Die Alten erzählten ihm die Sagen von den berühmten Königen und Kriegern, die sie kannten.[2]) Das von Danischwer in Pehlewi verfasste Buch 'Chodaï-Nahmeh', das die Geschichte Persiens von Kajumorz bis zum Chosrau Parwez enthielt, wurde nach der arabischen Eroberung auf Wunsch des Abdallah ibn al Mokaffa ins Arabische übertragen; diese Übersetzung ist jedoch verloren gegangen. Kaum begann das Kalifat Zeichen der Schwäche zu zeigen, als sich in Persien eine nationale Reaktion geltend machte. Schon der Begründer der neuen Dynastie der Sofariden, Jakub der Sohn des Leis, liess das Werk des Danischwer unter dem Titel 'Das Buch der Könige' ins Persische übersetzen. Die mit Eifer begonnene Sammlung wurde nach dem Sturze der Sofariden (909) mit gleichem Interesse von den Samaniden fortgesetzt. Der Dichter Daqiqi unternahm das 'Chodaï-Nameh' in Verse zu übertragen, doch wurde er beim Beginn seiner Arbeit von seinem Sklaven erstochen. Als sich die persische Literatur unter ihrem Gönner, dem Gaznewiden Mahmud Schah (997—1030), zu ungewöhnlichem Glanze emporhob, harrte das gesammelte Sagenmaterial noch

1) Die Dehkanen bildeten den persischen Landadel und stammten aus den ältesten Familien.

2) Firdousi ed. Mohl 1, Préface S. VII—VIII.

Digitized by Google

immer eines Talentes, das dem rohen Stoffe Geist einzuhauchen vermochte. Diese hohe Aufgabe fand ihren würdigen Dichter in Abul Qasim Firdousi.

Firdousi ist im Jahre 935/36 in Schahdab, einem Orte des Gebietes von Tos, nach anderen Angaben aber in Tabaran geboren.[1]) Er war Grundbesitzer. Warum er seine Heimat verliess und am Hofe des Sultan Mahmud Förderung suchte, ist nicht überliefert, und die Meinungen der Gelehrten darüber gehen auseinander. Während Mohl[2]) den Sultan Mahmud als Firdousis Gönner und Verehrer der iranischen Poesie bezeichnet, weist Nöldeke[3]) mit Recht darauf hin, dass „die ganze Vorstellung, dass ein so mächtiger Herrscher damals irgend eine nationale Stütze dem nominellen Souverän, dem ohnmächtigen Chalifen gegenüber, nötig gehabt hätte, grundfalsch“ sei. Ob der Türke, der Sohn eines emporgekommenen Sklaven, überhaupt ein Interesse für die Poesie hegen konnte, „ob er ein wirkliches Verständnis der Dichtung hatte“, erscheint demselben Gelehrten ebenso zweifelhaft. Des Dichters langjährige Mühe wurde vom Fürsten sehr gering geschätzt. Der Dichter fühlte sich dadurch beleidigt und flüchtete nach Herät, nachdem er sich durch eine scharfe Satire an Mahmud gerächt hatte; von dort wanderte er zu dem Fürsten von Tabaristanschah, Ispahbadh Schahryar; auch genoss er einige Zeitlang bei dem Buiden Baha addaula Gastfreundschaft. Dem greisen Dichter war es endlich beschieden, seine Heimatstadt wieder zu erreichen, wo er im 1020/21 (nach Dauletschah) starb.

Das Schah-Nameh, dessen schönste Partien dem deutschen Leser durch die wertvollen Übertragungen von Schack und Rückert[4]) leicht zugänglich sind, umfasst die Regierungen von 50 Königen. Mit Kaiumors beginnt die Zivilisation. Er und seine Untertanen tragen noch Tigerfelle, wilde Tiere bilden einen Teil seines Heeres. Der neidische Div schmiedet Ränke gegen ihn. Der Königssohn Siamek will mit der Waffengewalt seine bösen Pläne zerstören, doch fällt er im Kampfe. Huscheng rächt den Tod seines Vaters; er war der erste, der das Feuerfest einführte. Sein Nachfolger Tahmuras zeichnete sich besonders im Kampfe gegen die Divs aus. Während der Regierung des Dschemschid, der seinen Untertanen nützliche Künste lehrte und feinere Kleidung einführte, herrschte bei den Arabern Mardas. Der böse Gott Iblis (= Ahriman) verleitete dessen Sohn Dahak, den Vater umzubringen. Nach der verbrecherischen

1) Als Quellen für die Biographie des Firdousi dienen Ahmed ibn Omar al Arudi, der im Jahre 1116/17 das Grab des Dichters besuchte (Zs. der d. morgenl. Ges. 48, 89), Baisonghur (Macan, Persische Einleitung), Dauletschah (Vullers, Fragmente über die Religion des Zoroaster), Djami (Anthologia persica 1776) und Lutf Ali Ataschkade (Bombay 1277, H. 77 ff.). Vgl. Nöldeke, Grundriss der iranischen Phil. 2 (1896).

2) Préface S. XX—XXX.

3) Grundriss 2, 154.

4) A. F. v. Schack, Heldensagen von Firdusi, 2. Aufl. 1865. — F. Rückert, Firdosis Königsbuch, hsg. von Bayer 1—3 (1890—1895).

Digitized by Google

Tat erschien Iblis dem Dahak von neuem in der Gestalt eines Koches und gewann seine Liebe durch die Zubereitung schmackhafter Fleischgerichte (er war der erste, der die Tiere schlachten liess). Als Belohnung dafür erbat sich Iblis, des Königs Schulter küssen zu dürfen, wonach auf derselben Schlangen wuchsen. Alle Versuche, diese auszurotten, waren vergebens. Endlich zeigte sich der verschwundene Böse wieder und gab dem König den Rat, die Schlangen mit menschlichem Gehirn zu nähren. Bald darauf zog Dahak gegen Dschemschid, der unterdes Gott vergessen hatte, und entriss ihm sein Reich. Während der Regierung des teuflischen Dahak, die 1000 Jahre dauerte, verschwanden alle guten Sitten und Gerechtigkeit im Lande. Dem König mussten täglich zwei Jünglinge geschlachtet werden. In einer Nacht sah er im Traume drei Helden aus dem königlichen Baume entstehen, von denen der jüngste, mit einer Keule bewaffnet, ihn auf die Erde warf, seine Hände band und ihn zu dem Berg Demavend brachte. Ein weiser Mobed deutete dem erschrockenen König den Traum dahin, dass ihm sein Thron von Feridun entrissen werden würde. Nach der Geburt Feriduns fiel dessen Vater Abtin aus dem Hause des Tahmuras in die Hände Dahaks, der ihn umbringen liess; seine Gattin Firanek rettete jedoch das Kind und übergab es ihrem Gärtner. Hier wurde der Knabe von einer Kuh von ungewöhnlicher Schönheit ernährt; dann brachte ihn die Mutter auf den Berg Elborz[1]). Hier erfuhr der 16jährige Feridun das traurige Schicksal seines Vaters, und sein Herz schrie nach Rache. Mittlerweile erhob ein gewisser Schmied Kaweh, der an der Spitze der Unzufriedenen zu Feridun überging, die Fahne der Empörung gegen den blutdürstigen Tyrannen. Der junge Feridun zog, mit einer Keule bewaffnet, nach dem Schlosse des 'Drachen'. Seine beiden älteren Brüder versuchten ihn aus Neid unterwegs umzubringen, doch blieb Feridun mit Hilfe eines Engels unversehrt. Im Palast des Dahak tötete er alle Divs und Magier und befreite zwei Töchter des Djemschid. Bei dieser Kunde eilte Dahak aus Hindustan, wo er die Zauberkunst erlernte, herbei. Feridun schmetterte ihn mit einem Keulenhieb zu Boden, band ihm die Hände, führte ihn auf den Berg Demavend und fesselte ihn an einen Fels. Die Teilung des Reiches unter die drei Söhne Feriduns führte zum Kriege der älteren Brüder: Salm (Westen) und Tur (Turan), gegen den jüngsten Eratsch (Iran), in welchem dieser verräterisch getötet ward. Manotschir rächte den Tod seines Grossvaters. In seine Zeit fällt die Geburt des Zal, des Sohnes Sams, welcher mit weissen Haaren zur Welt kommt. Der Vater, der König von Zabulistan, hält ihn für einen Spross des Ahriman und bringt ihn auf den Berg Alborz, wo der Vogel Simurg ihn mit seinen Jungen ernährt. Als Sam wieder erscheint, um seinen Sohn abzuholen, findet er ihn zum Recken erwachsen. Simurg

1) Der heutige Berg Elbrus im Kaukasus.

Digitized by Google

gibt dem Zal eine von seinen Federn, die er in der Not verbrennen soll, um Simurg zur Hilfe zu rufen. Weiter folgt das in die Länge gezogene Liebesabenteuer des Zal mit Rodabeh, der Tochter des Königs Mihrab aus dem Geschlechte Dahaks. Aus dieser Ehe entspringt Rustem. Bei der schweren Geburt des ausserordentlich grossen Knaben erscheint Simurg und hilft mit seinem Rat. Schon in seiner Jugend zeichnet sich der Held durch körperliche Kraft und Tapferkeit aus; er tötet einen Elefanten und rächt den Tod seines Grossvaters Neriman, indem er das Schloss des Stammfeindes auf dem Berge Sipend erobert. Während der Regierung von Manotschirs Nachfolger, Nawdar, bricht wiederum Krieg zwischen Iran und Turan aus. Afrasiab, der Sohn des Königs Pescheng, nimmt Nawdar gefangen und lässt ihn töten, wird jedoch von Zal aus dem Lande vertrieben. Rustem erreicht in der Regierungszeit des Key Kaos die Blüte seines Heldentums, in die seine Liebesabenteuer mit der Tochter des Königs von Semengan, die Geburt des Sohrab und der Kampf mit dem verkannten Sohn fallen. An der Grenze von Turan jagend, schläft er nahe der Stadt Semengan auf einer Wiese ein; als er erwacht, findet er sein treues Ross Rachsch nicht mehr. Er droht dem König und seinen Pehlewanen Rache, wenn man ihm sein Ross nicht wiedergebe; der König beruhigt ihn und ladet ihn zu sich in den Palast. Die schöne Königstochter Tehmime entbrennt in Liebe zu ihm und besucht ihn Nachts. Nachdem der Held ihr einen Onyx gegeben, damit sie ihn, falls sie eine Tochter gebäre, dieser ins Haar oder, falls sie einen Sohn zur Welt bringe, diesem an die Hand binde, kehrt er am nächsten Tage in sein Land zurück. Sohrab, die Frucht dieser Liebe, erfährt als zehnjähriger Knabe von seiner Mutter den Namen seines Vaters und beschliesst, nach ihm zu forschen. Afrasiab schickt den jungen Helden mit einem Heere gegen Iran. Unterwegs belagert Sohrab das weisse Schloss der Heldin Gurdaferid, besiegt diese im Zweikampfe und erkennt erst aus ihren aufgelösten Haaren, dass sie ein Weib ist. Kaos ruft aus Furcht vor dem unbesiegbaren Turanier Rustem herbei. Es folgt ein Zank des Königs mit seinem verspätet eintreffenden Pehlewanen, der darauf zornig wieder in sein Land umkehrt. Kaos bereut seine Behandlung und schickt den Goderz mit Entschuldigungen zu Rustem. Der Held führt das iranische Heer gegen die Turanier. Im Zweikampfe mit Sohrab wird er zweimal besiegt, doch dank seiner List von ihm geschont: beim dritten Male versetzt Rustem ihm den Todesstreich und erkennt erst aus den letzten Worten des Sterbenden seinen eigenen Sohn. Diese tragische Episode ist eng mit dem nationalen Kriege Irans gegen Turan verknüpft. Trotz der Warnungen Zals zieht Kaos nach Masenderan. Der weisse Div nimmt den König gefangen und führt ihn zu dem Herrscher des Landes. Rustem eilt ihm zu Hilfe und vollbringt unterwegs herrliche Heldentaten; er tötet einen Drachen, eine Hexe, den Div Arseng und endlich den weissen Div.

Digitized by Google

Der aus Ketten befreite Kaos gerät wieder in Gefangenschaft, diesmal in die des Königs Hamaveran, und wird wiederum von seinem treuen Pehlewanen gerettet. Siawusch, der Sohn des Königs, kommt wegen eines Zwistes mit seinem Vater an den Hof Afrasiabs, der ihn töten lässt. Der deswegen ausgebrochene Krieg wird von Key Chosrau, dem Sohne des Siawusch siegreich beendet. Der Eindruck dieser blutigen Zusammenstösse wird durch das Liebesabenteuer des Bijen mit Menije, der Tochter des Königs Afrasiab, gemildert. Im Auftrage des Key Chosrau begibt sich der junge Pehlewan Bijen, ein Sohn des Giv und Enkel des Rustem, mit Gurgen nach der Grenze, um die Iramanier von den gefährlichen Ebern zu befreien. Der neidische Gurgen will seinen glücklichen Kampfgenossen umbringen und verlockt ihn durch eine Schilderung der Schönheit der turanischen Prinzessin Menije, den feindlichen Boden zu betreten. Der Held sucht die Schöne in ihrem Zelt auf, wird von ihr gut bewirtet und im Schlafe in ihren Palast gebracht. Als dieses Afrasiab erfährt, befiehlt er im Zorne, Bijen an Händen und Füssen zu binden und in eine Grube zu werfen; er verstösst seine Tochter, welche nun bei der Grube ihres Geliebten sitzt und ihn durch Almosen ernährt. Inzwischen erfährt Key Chosrau, den Bitten Givs nachgebend, durch eine Zaubertasse, dass dessen Sohn in eine Grube gestürzt sei. Rustem soll ihn retten. Er verkleidet sich als Kaufmann, begibt sich nach der Stadt des Afrasiab und zieht in der Nacht, von Menije begleitet, seinen Enkel an einem Stricke aus der Grube. Afrasiab wird geschlagen und in die Flucht getrieben. Rustem kehrt mit Bijen und dessen Braut nach Iran zurück.

Mit Lohrasp besteigt die Nebenlinie den Thron. Der Prinz Huschtasp flüchtet wegen strenger Behandlung seines Vaters nach der 'Stadt des Kaisers', wo er sich unter dem Namen Farruchsad eine Zeitlang aufhält und die Prinzessin Kitabun heiratet. Der Held unterwirft die Nachbarvölker dem Kaiser. Als dieser auch von Lohrasp Tribut verlangt, zieht Zerir, der zweite Sohn des Königs, mit einem starken Heere gegen die Griechen. Durch Huschtasps Erscheinen auf dem Schlachtfelde, den die Iranier sofort erkennen, wird das Blutvergiessen vermieden. Zerir setzt den Bruder auf den königlichen Thron und bringt ihn nach Iran. Lohrasp dankt ab und begibt sich nach Balch. Unter Huschtasps Regierung, die einen der interessantesten Abschnitte des Schah-Nameh bildet, fallen die ruhmvollen Taten des Prinzen Isfendiar, die viel Ähnlichkeit mit denen Rustems haben. Der König sendet ihn aus, die von Zoroaster gestiftete Religion zu verbreiten, und verspricht ihm dafür seinen Thron. Auf die Verleumdungen einiger Pehlewanen hin jedoch lässt der argwöhnische Vater den Sohn in Ketten legen. Wegen der neuen Religion bricht wiederum ein Krieg mit, Turan aus. Der turanische König Ardjasp erobert Balch, tötet den dort wohnenden Lohrasp und bedrängt die Iranier sehr. In Verzweiflung über sein Schicksal schickt Huschtasp einen gewissen

Digitized by Google

Djamasp zu dem eingesperrten Isfendiar, um ihn um Hilfe zu bitten. Die Beredsamkeit des Boten rührt indes den beleidigten Helden nicht; erst als er erfährt, dass seine Schwestern in Gefangenschaft geraten sind und sein Bruder verwundet auf dem Schlachtfelde liegt, rüstet er sich zum Kampfe, tötet den Ardjasp und vertreibt den Feind aus dem Lande. Nun erinnert Isfendiar seinen Vater an sein Versprechen. Huschtasp schwört, ihm seinen Thron sofort zu übergeben, wenn er den stolzen Rustem in Ketten zu ihm bringe. Ungern schreitet Isfendiar zum Zweikampfe mit dem erfahrenen, edlen Pehlewanen. Vergebens bittet ihn Rustem, den ungleichen Kampf aufzugeben, indem er ihm seine Heldentaten herzählt; der junge Held fordert ihn auf, sich ohne Blutvergiessen in Ketten legen zu lassen. Der Zweikampf zwischen den beiden ruhmvollen Pehlewanen wird jetzt unvermeidlich und dauert einige Tage. Der bedrängte Rustem wendet sich um Rat bittend an den Vater. Zal ruft wiederum den Simurg zu Hilfe, der die Wunden des Helden und seines Rosses heilt und ihn Zauberpfeile erschaffen lehrt, mit denen er seinen Gegner umbringen kann. Rustem tötet den Isfendiar; doch fällt er selber durch die Hand seines Bruders Schegad, der ihn nach Kabul lockt und verräterisch in eine Grube stürzen lässt.

Den Zug Alexanders des Grossen gegen Darius erzählt Firdousi mit allen Einzelheiten dem Pseudokallisthenes nach. Mit Ardeschir beginnt der historische Teil des Epos, jedoch noch mit vielen sagenhaften Episoden überfüllt. Ihm folgen: Sapor I., Jezdegerd II. der Böse, Bahram Gor, Chosrau Parwez, in dessen Regierung die Heldentaten des Bahram Tschobin fallen, der durch seinen Hochmut ein Ende findet, Kobad und endlich Jezdegerd III. Die unglückliche Schlacht bei Qadisya im Jahre 636/37 macht der Perserherrschaft ein Ende.

Heidelberg.

(Fortsetzung folgt.)

Aus alten Novellen und Legenden.

Von **Pietro Toldo**.

(Vgl. oben 13, 412—426.)

3. Die wohlbelohnte Aufopferung.

Ein alter Schwank erzählt von einem Manne, meist einem Priester, dem man den Glauben beibringt, er werde, wenn er eine beträchtliche Summe zahle, eine Liebesnacht an der Seite einer jungen Schönen zubringen. Nur wird er gebeten, sich im Dunkeln niederzulegen, da das Mädchen schüchtern und ängstlich sei. Das Geheimnisvolle erhöht die

Digitized by Google

Begier und Einbildungskraft des Liebhabers; seine Gesellin zeigt sich zurückhaltend und artig, die Stunden vergehen, der Morgen naht und zugleich die Helligkeit, die das Geheimnis enthüllt. Das zarte Mädchen verwandelt sich in eine grässliche Alte und liederliche Person. In anderen Erzählungen jüngeren Datums wird für die ersehnte Schöne ein Kothaufen oder eine Holzpuppe untergeschoben. Betrachten wir einige charakteristische Fassungen.

Im Fablel des Guillaume de Normand[1]) bietet ein Priester der Mutter der schönen Alison seine Freundschaft und Geld an, wenn sie ihn in die Kammer des Mädchens lasse. Die Mutter widerstrebt anfangs, dann gibt sie zum Scheine nach, wenn die Summe hoch sei und im voraus gezahlt werde. Morgens ruft die wackere Frau Feuer; die Nachbarn laufen herzu, treten mit ihr in die Kammer der Tochter und finden dort den frommen Priester mit der schmutzigsten Dirne des Landes. — Etwas Ähnliches begegnet dem Propste von Fiesole, von dem Boccaccio (Decamerone 4, 8) berichtet. Dieser Propst liebt eine Witwe, die ihn nicht liebt, und während er neben ihr zu liegen glaubt, liegt er bei einer Magd von ihr. Unter den bemerkenswerteren Parallelen hebe ich hervor Nicolas de Troyes, Parangon des nouvelles (ed. Mabille 1869) No. 8, Comptes du mondes adventureux ed. Frank No. 8, Sercambi, Novelle ed. Renier No. 20: 'De prudentia et castitate', A. Cornazzano, Novella ditta la ducale (Proverbii in facetie 1865 S. 105) und Bandello, Novelle 2, 47.[2])

In einer ebenso verbreiteten und lustigen Gruppe von Erzählungen ritt uns die Kehrseite der Münze entgegen. Eine verheiratete Frau erwidert die Liebe eines Jünglings, vermag ihm aber keine trauliche Zwiesprache zu gewähren, da der eifersüchtige Mann sie Tag und Nacht überwacht oder ihr eine runzlige, garstige Vettel zur Seite legt. Der Liebhaber muss einen getreuen Freund suchen, der den Platz der Frau neben dem Gatten oder der Alten einnimmt; dann kann sie aufstehen und auf den Fussspitzen aus dem Schlafzimmer schleichen. Solche Freunde sind selten, doch der Liebhaber findet endlich einen zu jenem Opfer bereiten, der sich in das verabscheute Bett legt. Aber durch eine sonderbare Fügung oder eine List der Frau wird für die hässliche Lagergenossin ein hübsches Mädchen untergeschoben, das, ohne sich lange bitten zu lassen, das Opfer des Freundes reichlich belohnt. — Dies ist der Inhalt der 41. Erzählung im Novellino des Masuccio von Salerno. Eine Dame, die ungestört zu bleiben wünscht, bittet einen Jüngling, neben ihrem Manne zu schlafen. Der Jüngling verfügt sich verdriesslich zu der ungewünschten Gesellschaft,

---

1) Montaiglon et Raynaud, Recueil des fabliaux 2, 8 No. 31: 'F. du prêtre et d'Alison'.

2) [Vgl. ferner Erk-Böhme, Deutscher Liederhort 1, 495, No. 155: 'Die schöne Müllerin und der Domherr'; die Nachweise zu Montanus, Schwankbücher ed. Bolte 1899 S. 628f. 658; R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 623; Arfert, Das Motiv von der unterschobenen Braut in der internationalen Erzählungsliteratur (Rostocker Diss. 1897) S. 48ff.]

Digitized by Google

doch das Morgenlicht zeigt ihm noch rechtzeitig ein anmutiges Mädchen. Sonst hat in Italien Parabosco (Novelle Giorn. 1, Nov. 2) den lustigen Schwank wiederholt, der in Frankreich besonderen Anklang fand. In der 128. Novelle von Des Periers 'Joyeux devis' wird offenbar nach einem italienischen Vorbilde erzählt, was „zwei in zwei spanische Fräulein verliebten Jünglingen aus Siena begegnete, von denen der eine sich in Gefahr begab, um das Vergnügen seines Freundes zu ermöglichen, was ihm zu grosser Annehmlichkeit und Freude ausschlug". Ohne besondere Abänderung begegnet dann derselbe Stoff in dem 'Comptes du monde adventureux' No. 49, ferner mit der Bestrafung eines Gecken verbunden in Scarrons 'Précaution inutile', in La Fontaines 'Gascon puni' und in den 'Bons mots' von François Caillères (Paris 1692, S. 226). Auch auf die Bühne gelangte er in Mairets 'Galanteries du duc d'Ossonne' (1627) und in Antoine de Ferriols 'Fat puni' (1739).

Unter all diesen Fassungen stellt Mairets Stück den betrachteten Stoff am ausführlichsten dar, so leichtgeschürzt und spanisch es uns mit seinen Strickleitern, romantischen Mondscheinszenen und Vergewaltigungen anmutet. Der Herzog von Ossuna, Don Pedro Tellez Giron, Vizekönig von Neapel, sucht vergebens Emilia, die Frau des Barons Paolin und Base der im geheimen für den Herzog schmachtenden Flavia, zu verführen. Emilias Widerstand rührt nicht aus dem Gedanken an die gelobte eheliche Treue her, weit entfernt; sie erwidert das Liebesflehen des mächtigen Gebieters nur darum nicht, weil sie bereits einen anderen Geliebten besitzt. Don Pedro naht sich ihr zur Nachtzeit, um sie vielleicht zu überraschen und zu gewinnen. Emilia, die im Begriff ist sich zu ihrem Geliebten zu begeben und aus Furcht vor der Heimkehr des Gatten zaudert, bittet den hohen Herrn, ihren Platz im Bette neben einer ihr als Wache beigegebenen Alten einzunehmen. Wie kann ein spanischer Edelmann die Bitte einer Dame abschlagen! Der Herzog legt sich auf den Rand des Bettes neben das vermeintliche abgelebte und triefäugige Scheusal, seinen Unstern verwünschend. Doch die Nachbarin seufzt leise seinen Namen; der Gebieter Neapels schöpft Verdacht, rückt näher, horcht und erkennt, dass die gefürchtete Alte keine andere als die anmutige Flavia ist.

Der bisher noch nicht untersuchte Ursprung dieser Geschichte geht aller Wahrscheinlichkeit nach in eine ferne Vergangenheit und bis nach Indien oder Persien zurück. Persisch ist in der Tat die älteste Fassung 'Aschter und Dscheïda', die im Beharistân (Frühlingsgarten) Dschamis[1])

1) Französisch von Defrémery, Journal asiatique 3. Sér. 13, 440—457 (1842). [Dschamis Frühlingsgarten, persisch und deutsch von Schlechta-Wssehrd 1846 S. 61—65: Uschtur und Dschida. Jâmi, The Behâristân, a literal translation from the persian, Benares 1887 S. 85 bis 90, ch. 5. In der englischen Übersetzung heisst Aschters Geliebte nicht Dscheïda, sondern Habzâ. — Entfernte Ähnlichkeit zeigt Somadevas Geschichte des Königs Vikramasinha und der beiden Brahmanen (Brockhaus, Berichte der sächs. Ges der Wiss. 1860, 110—112. The Kathá Sarit Sagara translated by C. H. Tawney 1880—84 1, 242—246):

enthalten ist. Der junge Aschter liebt Dscheïda; diese vermag aber seine Leidenschaft nicht zu stillen, weil sie von ihrem Gatten streng bewacht wird, und weil zwischen den beiden Stämmen, denen der Jüngling und die Geliebte angehören, Krieg herrscht. Unter tausend Gefahren schleicht sich Aschter zur Schönen, von einem Freunde begleitet. Dscheïda eilt auf ihn zu und schliesst ihn in die Arme, während der Freund die Augen abwendet und sich bescheiden zurückzieht. „Aschter schloss sein Gespräch mit Dscheïda mit den Worten: 'Ich hoffe, du verbringst diese Nacht bei mir und zerkratzest nicht das Antlitz meiner Hoffnung mit der Kralle der Trennung.' Dscheïda antwortete: 'Bei Gott, das ist auf keine Weise möglich, keine Tat ist für mich schwieriger auszuführen als diese . . . Wird dein Freund dort die Kraft haben, alles, was ich ihm sage, auszuführen?' Ich erhob mich [der Freund spricht] und erwiderte ihr: 'Alles, was du mir gebietest, werde ich vollstrecken und werde meiner Seele, selbst wenn sie meinen Leib bei dieser Unternehmung verlassen sollte, mit tausend Fesseln festhalten.' Da legte sie ihre Gewänder ab und sprach: 'Zieh diese Kleider an und gib mir deine!' Darauf fuhr sie folgendermassen fort: 'Steh auf, geh in mein Zelt und setz dich hinter den Vorhang! Mein Mann wird mit einem Napf Milch kommen und zu dir sagen: 'Das ist dein Trank, nimm!' Eile nicht, das zu tun, sondern bewege dich ganz langsam! Er wird ihn dir in die Hand geben oder auf den Boden stellen, dann fortgehen und bis zum Morgen nicht wiederkehren.' Ich tat nun alles, was sie mir geheissen hatte. Als ihr der Mann den Napf herzutrug, machte ich zuerst Umstände. Da wollte er ihn auf den Boden setzen, ich wollte ihn ihm abnehmen, stiess aber mit dem Finger an den Napf, so dass dieser umfiel und die ganze Milch herausfloss. Dscheïdas Gatte ward zornig und sagte: 'Dies Weib wagt mir Trotz zu zeigen,' streckte die Hand aus und zog aus dem Innern seiner Wohnung eine Peitsche hervor." — Der arme, wackere Freund wird nun gehörig durchgeprügelt und knirscht vor Wut, wagt sich aber nicht zu wehren, aus Furcht, das Liebespaar in Verlegenheit zu bringen. — „Ich harrte also geduldig, bis seine Mutter und Schwester von dem Vorfall hörten. Sie eilten herbei, rissen mich aus seinen Händen und führten ihn fort." — Dann tröstete die gute Mutter ihre vermeintliche

Ein Brahmane rettet eine von einem wütenden Elefanten bedrohte Kaufmannsfrau, deren Gatte feig davongelaufen ist, aus der Lebensgefahr; von Widerwillen gegen den Schwächling erfüllt, fordert sie ihren Retter auf, heimlich dem Reisezuge zu folgen um sie bei erster Gelegenheit zu entführen. In Lohanagara, wo die verheiratete Schwester des Kaufmanns lebt, trifft der Liebhaber einen anderen Brahmanen, der in jene Schwester verliebt ist. Die beiden Brahmanen schliessen Freundschaft und entführen die beiden Schwägerinnen: und zwar tauscht die Kaufmannsfrau die Kleider mit dem zweiten Brahmanen und flüchtet mit dem ersten nach Ujjayini; der zweite Brahmane aber vertritt in Weiberkleidung ihre Stelle im Hause des Kaufmanns, bis er bei einem Freudenfeste, wo alle infolge reichlich genossenen Weines schlafen, gleichfalls Gelegenheit findet, mit seiner Geliebten zu entrinnen.]

Digitized by Google

Tochter: 'Ich will dir deine Schwester senden, damit sie dir diese Nacht Gesellschaft leiste.' Sie ging fort, und nach einer Stunde trat Dscheïdas Schwester ein. Sie weinte zuerst und stiess Verwünschungen gegen den aus, der mich geschlagen. Ich sagte meinerseits kein Wort. Sie streckte sich neben mich hin. Da drückte ich ihr die Hand fest auf den Mund und sprach: 'Deine Schwester ist augenblicklich bei Aschter, und an ihrer Stelle habe ich all dies Übel erlitten. Verschweig es gut, sonst werden wir beide, du und ich, in Schande geraten.' Anfangs ergriff sie grosser Schrecken, aber schliesslich wandelte sich dieser Schrecken in Vertraulichkeit, und bis zum Morgen hörte sie nicht auf, diese Geschichte zu wiederholen und darüber zu lachen. Als das Morgenrot sich zu zeigen begann, trat Dscheïda ein. Als sie uns erblickte, erschrak sie und sagte zu mir: 'Weh dir, wer ist das neben dir?' Ich antwortete: 'Deine Schwester, und wahrlich eine treffliche Schwester.' Sie fiel ein: 'Wie kommt sie hierher?' Ich erwiderte: 'Frage sie danach; denn die Zeit zum Entrinnen ist knapp.' Ich legte dann meine Kleider wieder an und suchte Aschter auf. Wir bestiegen unsere Kamele und machten uns auf den Weg. Unterwegs erzählte ich Aschter mein Erlebnis. Er entblösste meinen Rücken und sah die Striemen der Peitsche. Er bat mich vielmals um Entschuldigung und sprach: 'Die Weisen haben gesagt: Man bedarf eines Freundes für den Tag der Trübsal, denn am Freudentage fehlt ein solcher nie'."

Eine Erzählung in Nachschabis Papageienbuch[1]) behandelt dieselbe Geschichte, und zwar ist die Ähnlichkeit so gross, selbst in den geringsten Einzelheiten, wie der Schale mit Milch, dem Herbeieilen der Schwiegermutter und den verschiedenen Tröstungen, dass ich eine Wiederholung derselben für überflüssig halte. Und ebenso überflüssig scheint mir, auf die Verwandtschaft der orientalischen und der europäischen Gruppe näher einzugehen. Ich hebe nur den Umstand hervor, dass das asiatische Original beim Übergange nach Europa einen Anpassungsprozess durchmachen musste. Die Peitschenhiebe des orientalischen Ehemannes und das untätige Hinnehmen seitens der Frau mussten verschwinden, und eine gewisse Verfeinerung der Lebensgewohnheiten oder sinnigeres Zartgefühl setzte an Stelle der Schwester der Frau ein geliebtes Mädchen, so dass der Irrtum den Anfang einer

1) Les trente-cinq contes d'un perroquet (Tuti-Nameh) trad. par Marie d'Heures, Paris 1826, conte 12. [Nechschebi, Touti Nameh übers. von Iken 1822 S. 79 No. 18; vgl. Loiseleur, Essai sur les fables indiennes S. 35: Benfey, Pantschatantra 1, 143; Pertsch, Ztschr. der d. morgenld. Ges. 21, 531 No. 24: Baschîr und Dschandâ. Die Erzählung fehlt in den malaiischen Fassungen des Papageienbuches, die J. Brandes in der Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde 41, 431—497 (1899) besprochen hat.] — In Tausend und einer Nacht (Les mille et une nuits trad. par Mardrus 11, 129 [deutsch von Henning 20, 114. Chauvin, Bibliographie arabe 7, 165: 'Zeyn alasnam']) entbrennt ein Jüngling für die Jungfrau in Liebe, die er für einen Greis geholt hat, bezwingt sich aber; zum Lohne tritt der zauberkundige Greis ihm die Schöne ab.

frohen Vereinigung abgeben konnte. Ebenso bemerkenswert dünkt mir der die Änderung der Situation herbeiführende Umstand, dass der Freund statt eines eifersüchtigen und gewalttätigen Ehemannes eine Alte neben sich zu haben meint, jenes 'wirksame Mittel wider die Liebe'. Diese Änderung verleiht der Erzählung eine komischere Wirkung, die durch den Gegensatz zwischen Wirklichkeit und Schein, zwischen Runzeln und rosiger Jugend erhöht wird, welcher sicherlich den Kontrast zwischen einem Ehemanne und einer Schönen, zwischen Angst und Liebe noch übertrifft.

4. Das Spiel von der heiligen Theodora.

Unter den dramatischen 'Miracles de Notre Dame' ist bemerkenswert das Spiel von der unbewussten Sünderin Theodora, die allerlei romantische und erbauliche Begebenheiten erlebt.[1]) Die Legende erzählt, dass Theodora friedlich mit ihrem Gatten lebte, als ihr Unstern oder vielmehr der böse Feind, der stets lauert, die armen Unerfahrenen in seinem Netze zu fangen, ihr eine Art Don Juan in den Weg führt. Dieser verhehlt seine Bewunderung für die Schöne nicht und schwört ihr, er werde sterben, wenn sie sich seiner nicht erbarme; allein Theodora verharrt bei ihrem Entschluss, Gott nicht zu beleidigen. Doch nicht, weil der Liebhaber ihr nicht gefällt oder weil sie ihrem Eheherrn die Treue nicht brechen will (um letzteren, der dieselbe Rolle wie die Ehemänner der französischen Farcen spielt, scheint sie sich nicht viel zu kümmern), sondern weil sie nicht in die Hölle kommen will, in deren untersten Tiefen, wie sie vernommen, die Ehebrecherinnen brennen. Der Liebhaber wendet sich deshalb an eine Vermittlerin, die in der Überzeugung, Theodora sei etwas einfältig, ihr folgende Rede hält:

Il est voir que Dieu clérement
Voit quanque on fait de jours: pour quoi?
Pour la clarté du jour, par foy.
Mais riens ne scet, ne vous ennuit,
De chose c'on face de nuit,
Et c'est pour ce qu'il n'y voit mie
Aussi com de jours, belle amie,
Pour l'obscurté.

Die Frau findet es ganz natürlich, dass Gott nur die bei Tage begangenen Sünden sieht, und lässt sich in der Tat ohne grosse Schwierigkeit beschwatzen. Der Liebhaber wird also mit 'liebevollem Erbarmen' aufgenommen, und der Gatte, der volles Vertrauen in die Tugend seiner Frau setzt, bemerkt und argwöhnt nichts. Die Kupplerin hätte ihm vielleicht ebenfalls eingeredet, es sei ein Werk der Barmherzigkeit. Aber der böse Feind freut sich seines Sieges nicht lange. Nachdem Theodora die eindringlichen Worte des Predigers angehört, redet sie mit der Äbtissin, und wie diese von ihrem Falle vernimmt, zeigt sie ihr die Schande, mit

---

1) Miracles de Nostre Dame par personnages, publiés par G. Paris et U. Robert 3, 67 (1878). Vgl. Petit de Julleville, Les mystères 2, 267 (1880).

Digitized by Google

der sie sich besudelt; ohne eine harte Busse verliert sie ihre Seligkeit für immer. Mit primitiver Einfachheit folgen die kurzen Auftritte des Heiligendramas aufeinander. Kaum ist die Predigt zu Ende, als Theodora in männlicher Kleidung auftritt; sie geht zu einem Kloster, um dort als Novize aufgenommen zu werden. Natürlich verschmäht sie die Gemeinschaft ihres Geschlechtes nicht aus dem Beweggrunde des Masetto von Lamporecchio bei Boccaccio. Vielleicht erscheint ihr die Bekämpfung irdischer Gelüste unter so vielen kräftigen Mönchen verdienstlicher, vielleicht will sie Gott mit harter Arbeit dienen, vielleicht auch sich jeglicher Nachforschung für immer entziehen. Mit grossem Eifer dient die zu einem Bruder Theodor gewordene Theodora dem Abte und dem Kloster; allein der böse Feind, der sich ärgert, sie bei einem Busswerke zu sehen, sinnt auf eine List, um sie von neuem zu Fall zu bringen. In der Stadt Rougeval, wohin sich der verkleidete Mönch begibt, um Öl zu kaufen, stellt Satan sein Netz auf, um auf einmal zwei Sünder zu fangen. Nach dem langen Wege überlässt sich Theodora im Wirtshause, wo sie ausruht, der Lockung eines guten Mahles:

De la jeune me veuil vengier
Que j'ai hui fait.

Dieser lustige Auftritt enthält komische Partien. Der Wirt zankt mit dem Knecht; die Bestellung des Tisches ist für die Kulturgeschichte interessant, und die Einfachheit des Dialogs versetzt den Leser in die Vergangenheit. Das Wirtstöchterlein betrachtet den schmucken Mönch, verliebt sich in ihn und tut mit dem Freimute damaliger Mädchen selber den ersten Schritt:

Frére, s'il vous vient a plaisir
Et a gré, je sui vostre amie.
Onques homme en jour de ma vie
Je n'amay tant com je fas vous.

Diese Erklärung scheint deutlich genug; da aber Bruder Theodor sich stellt, als verstünde er sie nicht, bittet ihn die Maid geradezu „Qu'avecques vous viegne couchier“. Der Mönch befindet sich ungefähr in derselben bedenklichen Lage wie Bradamante im 'Rasenden Roland', und seine Zurückweisung des liebedürstenden Mädchens ist nicht besonders verdienstlich. Dies, dem der Fürst der Finsternis alles Schamgefühl geraubt, lärmt, wütet und wirft sich endlich liebestoll dem Hausknecht in die Arme. Die Nacht hat Folgen; die Wirtstochter wird schwanger und freut sich ihrer Schande, weil sie sich nun an dem rächen kann, der ihre Gunst verschmähte. Die Tage und Monate vergehen; der Zuschauer wohnt der Entbindung der Unseligen bei, die den Mönch beschuldigt, sie zur Mutter gemacht zu haben. Ihr Vater klopft mit dem Neugeborenen im Arm an die Klosterpforte; kein Zweifel kommt ihm in den Sinn, weil er vielleicht weiss (wie später jemand bei Rabelais sagt), dass der Schatten der Klöster fruchtbar ist.

Digitized by Google

Die einzelnen Begebenheiten werden durch Winke des Dialogs und rasche Übergänge angedeutet; Darstellung und Erzählung wechseln, und ungezwungen wird jede Fessel von Einheit und Logik abgeworfen. Auf dem modernen Theater hat der Stoff bisweilen einen recht beschränkten Anteil an der dramatischen Wirkung. Die Wahrheit der Charaktere, der Sturm der Leidenschaften, der witzige Dialog, der wohlklingende Vers, die überraschenden Zwischenfälle können auch eine minder wertvolle und abgebrauchte Verwicklung interessant machen. Dagegen ist das mittelalterliche Drama eine in Handlung umgesetzte Legende, und für die Schauspieler könnte man einen einfachen Erzähler einsetzen, ohne dass sich das literarische Gewand wesentlich änderte. Was das damalige Publikum packte, war der äussere Pomp des Schauspiels und die deutliche Wiederholung von Szenen aus dem Leben, die mit Erscheinungen aus der anderen Welt abwechseln, mit Engeln und Teufeln, die singend vom Himmel herabsteigen oder lärmend und drohend auf der Bühne umherlaufen.

Unterdes beginnt für den Pseudomönch die entsühnende Busse. Wie der Abt das ihm überreichte Kind sieht, verwundert er sich höchlich und glaubt an einen Scherz:

À moy, mon amy? c'est a tort.
Portez l'ailleurs; vous estes nices.
Enne sommes nous pas norrices
D'enfans petit.

Aber der Wirt erhebt schwere Klage. Theodora gesteht nicht und leugnet nicht; sie neigt in stummer Resignation das Haupt und nimmt die Züchtigung des Himmels hin. Um den Neugeborenen zu säugen, muss sie eine Art Saugflasche gebrauchen:

Et si fault que je paine mette
D'avoir lait et une cornette
Dont je vous acornetteray.

Aus dem Kloster gestossen, von allen verachtet, des Mönchsgewandes beraubt, erzieht die arme Frau den Knaben, der ihr nicht gehört, und bittet den Herrn, sich ihrer zu erbarmen. Der böse Feind wütet ob solcher Tugend und sucht sie durch eine falsche Botschaft von ihrem erkrankten Manne zu stören. Theodora durchschaut die Ränke des Teufels und weist ihn von sich. Was ist irdische Liebe und Pein für den, der auf die himmlischen Freuden hofft! Da bewegt die heilige Jungfrau, die in den Mirakelspielen stets Teilnahme für die Leidenden zeigt und die Anschläge des Bösen zunichte macht, Gott, der armen Frau Trost zu senden. Nach sieben Jahren lässt sich der Abt herbei, ihr die Klosterpforte zu öffnen. Der Knabe wird als Mönchlein eingekleidet, und die Heilige dankt, am Ende ihrer Leiden angelangt, dem Engel Gabriel, der ihr den nahen Tod verkündet:

Digitized by Google

Theodore, de ceste vie
Mondaine en nuit trespasseras
Et en gloire sang fin venras.

Eine Vision offenbart dem Abte den wahren Sachverhalt. Die arme Tote wird untersucht, ihr Geschlecht erkannt, auch ihr Gatte kommt herbei, und der Wirt beklagt zu spät, dass er seiner Tochter so leichthin Glauben geschenkt:

— — — ce diffame,
Si com direz, l'amenderay,
Et ma fille vous amenray
Pour la punir.

Zwei Serventeis schliessen das Heiligendrama, das in allen Teilen die lebendigste Gläubigkeit verrät.

Die unmittelbaren Quellen der beachtenswerten Dichtung lassen sich leicht bestimmen. Die Bollandisten[1]) geben genügenden Aufschluss über die Heilige, die zu Alexandria im 5. Jahrh. geboren ward. Über sie handeln Jacobus a Voragine, Simon Metaphrastes, Surius, Tillemont u. a. und stellen sie im ganzen ebenso dar wie das französische Mirakelspiel. „Tum puella quaedam (heisst es bei den Bollandisten) dicitur Theodoram, quam credebat virum, frustra ad stuprum sollicitasse et ab altero concepisse. Deinde puella illa dicitur Theodoram, quae Theodorus vocabatur, peccati illius accusasse, ita ut sine ulla iudicii forma monasterio eiiceretur Theodora natumque infantem cogeretur enutrire. Tulit illa omnia patienter nutrivitque infantem lacte ovium a pastoribus accepto; viditque interim diabolum forma mariti sui apparentem blandeque sollicitantem, ut domum rediret, sed frustra. Verum fabulator talem apparitionem nescivisset, si re vera esset facta; nam certe Theodora eam non narravit, ne se feminam proderet." Die griechischen Acta bestimmen gleich dem französischen Mirakelspiele die Dauer der Ausschliessung aus dem Kloster auf sieben Jahre und fügen hinzu, dass sie wunderbarerweise in ihrer Einsamkeit Wasser aus einem ausgetrockneten See schöpfte. Die der Busse der Heiligen voraufgehenden Lebensumstände, besonders ihren aus Unwissenheit und auf Antrieb des Teufels begangener Fehltritt finden wir mit gleichen Einzelheiten in der Legenda aurea erzählt.

Da die Forschungen der Gelehrten bisher kein asiatisches Seitenstück zur Legende von der heil. Theodora aus älterer oder neuerer Zeit nach-

1) Acta Sanctorum, Septembris t. 3, 788—791. Jacobus a Voragine, Legenda aurea c. 92: 'De sancta Theodora'; vgl. auch La légende dorée in der Ausgabe des Abtes J. B. M. Roze, Paris 1902, Bd. 2 und die Bibliotheca hagiographica latina (Brüssel 1900—1901). Vita di Santa Eugenia in den Leggende di alcuni santi venerati in S. Maria degli angeli 1, 71 (Scelta di curiosità letterarie 52. Bologna 1864). [Usener, Legenden der Pelagia 1879. Marina in Gerings Islendzk Aeventyri 1882 2, 125 No. 45 und bei M. Herrmann, Vierteljahrschrift f. Litgesch. 3, 1. Basset, Bull. de correspondance africaine 1884, 438^5: 'Vie d'Abba Yohanni'.]

Digitized by Google

gewiesen haben, so freue ich mich, ein recht merkwürdiges Exemplar darbieten zu können, das Landes[1]) in seinen annamitischen Erzählungen aufgezeichnet hat. Diesem ist die auffallende Ähnlichkeit zwischen der von ihm übersetzten Novelle und der christlichen Geschichte entgangen; was wir aber noch mehr bedauern, ist, dass er nicht angibt oder anzugeben vermag, in welche Zeit oder auf welches Land „diese oft vom Auslande her eingedrungenen und wie Romane einer weit zurückliegenden Periode klingenden Erzählungen“ zurückgehen. Ist die Geschichte wirklich buddhistisch, oder hat man darin den Einfluss katholischer Missionare zu erkennen? Auf diese Frage bekenne ich keine bestimmte Antwort geben zu können. Mir erscheint sie nach einigen Details asiatisch, allein diese Details können später eingefügt sein. Wie dem auch sei, ich gebe die Geschichte, wie sie bei Landes steht.

Die Jungfrau Mâu hatte seit ihrer Kindheit untrügliche Zeichen ihres edlen Sinnes und keuscher Sittsamkeit gegeben, und als sie in das heiratsfähige Alter kam, bat sie ihre Eltern demütig, sie nicht zur Ehe zu zwingen, für die sie keine Neigung habe. Doch die Eltern kümmerten sich wenig um ihr Widerstreben und gaben sie einem Gebildeten zur Frau, der sie unter allen Vorwänden plagte und unter Schmähungen aus dem Hause stiess. Da Mâu nun in der Welt allein stand, ging sie in eine Pagode, um heisse Gebete an die Gottheit zu richten; aber auch hier fand sie keinen Frieden, weil einige buddhististische Mönche sie in roher Weise zum Liebesgenusse aufforderten. Da die indische Legende sich hier auffällig der französischen nähert, lassen wir dem annamitischen Erzähler das Wort:

„Elle alla demander au supérieur la permission d'aller dans un autre monastère, mais comme elle y aurait été exposée aux mêmes inconvénients. elle prit des vêtements d'homme, et se rendit à la pagode de Tây Son, où elle se livra à la pénitence. À la vue de ce joli petit bonze, les filles de l'endroit en devinrent amoureuses, et l'une d'entre elles, au moment d'une fête nocturne, pénétra dans la pagode . . . Elle alla à la cellule de Mâu, qui ne s'y trouvait pas, mais un autre novice y était couché. Celui-ci profita de l'obscurité, et quelque temps après, on découvrit que la jeune fille était enceinte. Le village l'interrogea, et la jeune fille confessa qu'elle avait eu des relations avec le petit bonze. Mâu interrogée à son tour niait qu'elle fût coupable, mais elle n'osait se justifier en faisant connaitre son sexe. Aussi l'enfant lui fut-il attribué, et le supérieur irrité la reléguа près de la grande porte, avec mission de balayer les feuilles sèches tombées du figuier sacré. Mâu subit son sort sans oser se plaindre. Lorsque l'enfant, qui fut un garçon, fut né, on le remit à Mâu qui l'éleva. Chaque jour elle faisait son ouvrage, après quoi elle mâchait du riz pour

1) A. Landes, Contes et légendes annamites (Saïgon 1886) S. 272.

Digitized by Google

l'enfant, et la nuit le faisait dormir dans ses bras. — Une nuit elle se lamentait en secret. „O ciel! O Bouddha!“ disait-elle, „voyez mon misérable sort. Femme et innocente j'ai été condamnée pour avoir essayé de tuer mon mari. Entrée dans le monastère, j'ai été poursuivie par les novices; il m'a fallu changer de vètements et venir dans cette pagode, et maintenant je suis encore calomniée. O Boddhisativa Quan àm, je vous prie de manifester mon innocence! Je suis frappée injustement, comme vous l'avez été.“ — Or le supérieur faisait une ronde, dans la pagode, au milieu de la nuit et l'entendit dire qu'elle s'était travestie. Revenu dans la cellule, il réfléchit qu'elle était délicate et réservée dans toutes ses allures; elle avait donc dit la vérité, mais il ne savait comment faire pour la faire reconnaître, et il avait peur que, lorsque l'on aurait découvert que c'était une femme, on ne se moquât de la pagode. Aussi n'osa-t-il rien dire et se contenta-t-il de la fournir d'argent et de riz pour élever l'enfant. — Quand cet enfant eut six ans, le supérieur le reprit dans la pagode, et Mâu resta seule près de la grande porte. Elle mourut sans que personne le sut de trois jours; ce fut l'enfant qui, sortant pour aller la voir, la trouva froide, mais sans aucune marque de corruption. Il se mit à pleurer, et les gens de la pagode allèrent avertir le supérieur. Celui-ci dit alors qu'il avait été instruit par Hi phâp (eine buddhistische Gottheit) que c'était une femme dégnisée innocente des faits qu'on lui avait reprochés, et que maintenant elle était entrée dans le paradis occidental, laissant son exemple à imiter.“

In dieser indischen Erzählung bleibt die Frau vom ersten bis zum letzten Lebenstage rein; sie gehört zu jenen ganz makellosen Gestalten, von denen die ältere asiatische Literatur zahlreiche Beispiele darbietet. Dagegen bedarf die christliche Heilige trotz des gleichen Heiligencharakters einer sündigen Handlung, weil, je grösser die Sünde erscheint, desto verdienstlicher die Busse sein muss. Der wahre Gläubige, der den umgekehrten Weg geht wie der vom Himmel in die Hölle gestürzte Satan, muss sich aus der Befleckung der Erde und der Sinne in steter Reinigung bis zu Gottes Thron emporarbeiten Darum treten in den Heiligenlegenden soviel Sünder auf, dass die Frage nahe liegt, ob man wirklich viel gesündigt haben muss, um den höchsten Platz in der göttlichen Gnade zu erhalten.

Mâu ist eine Märtyrerin der menschlichen Bosheit; von den Eltern, vom Gatten und von den Glaubensgenossen misshandelt, leidet sie stumm wie Griselda bei Boccaccio und fleht nur den Himmel an, ihre Unschuld zu offenbaren. Hingegen zeigt sich die hl. Theodora leicht von Sitten und von so beschränktem Verstande, dass sie der blossen Versicherung einer gewöhnlichen Kupplerin Glauben schenkt. Der Grund für ihre Verkleidung entgeht der aufmerksamsten Prüfung und kann als eine Weiberlaune gelten, während das leichtherzige Verlassen des von ihr betrogenen Ehemannes uns an ihrer edlen Gesinnung zweifeln lässt. Dazu kommt,

Digitized by Google

dass das Erlebnis der Mâu mit dem verliebten Mädchen wirkliche Kennzeichen der Möglichkeit trägt. Das Mädchen glaubt wirklich von ihr geschwängert zu sein, und ihre Anklage ist keine bewusste Verleumdung. Dagegen gleicht die geile Wirtstochter ganz dem Weibe in den schmutzigen Fableaux, das im 'Pescheor de pont seur Saine', in 'La demoiselle qui ne pooit oïr parler de f . . . ', in 'La pucele qui abevra le polain' oder in dem so leicht erworbenen Kranich (grue)[1]) die Hauptrolle spielt. Auch der blinde und nachsichtige Ehemann ist zu beachten, mit dem der Himmel selber sein Spiel zu treiben scheint, da die Engel die Frau an ihm vorüberführen, ohne dass er sie erkennt, und da im Schlusse des Mirakelspiels der Arme nicht zu merken scheint, was alle merken.

Diese Erwägungen erweisen, wie mir scheint, die Überlegenheit der höherstehenden und logischer aufgebauten buddhistischen Legende, woraus man mit gutem Grunde auch auf ein höheres Alter derselben schliessen kann. Im französischen Schauspiele mischen sich komische und burleske Elemente in die fromme Sage; durch den Gesang der die Heilige ins Paradies tragenden Engel hindurch hört man das derbe Lachen des Fablels. Auch der Teufel zieht nicht so mit Schimpf und Schande ab, wie der Dichter möchte, da doch, wenngleich ihm die hl. Jungfrau die eine Beute entreisst, die Wirtstochter, der Hausknecht und vielleicht auch der Wirt selber an den Ort der Pein kommen müssen, wo jede Hoffnung schwindet. Doch die mittelalterlichen Zuschauer kümmerten sich nicht viel um all diese Bedenken: sie zogen aus dem Anblicke der himmlischen Freuden und der Qualen der Verdammten die Lehre, dass man, sei es auch nur aus Furcht, auf dem rechten Wege wandeln müsse, und so diente dies in enger Verbindung mit der Predigt stehende Schauspiel gleich dieser als Zügel für ihre Leidenschaften und als Trost in ihren Schmerzen.

5. Eine gerechte Teilung.

In Franco Sacchettis Novellensammlung (No. 195) wird erzählt, dass 'ein Bauer in Frankreich einen Sperber des Königs Philipp von Valois fing und dass ein Obertürhüter des Königs, der einen Anteil an dem ihm gereichten Geschenke begehrte, 25 Schläge erhielt.'[2]) Wie der gute Bauer nach Paris zieht, um die vom Könige verheissene Gabe zu holen, da er diesem den von ihm hochgeschätzten Sperber, der auf der Jagd fortgeflogen war, zurückbringt, nähert sich ihm der Hofmann mit anmassender Miene und sagt: 'Du hast den Sperber des Königs gefangen?' Jener antwortete: 'Ich glaube, ja.' Da forderte dieser ihn von ihm und sprach: 'Du möchtest ihn beschädigen, wenn du ihn trügest. Gib ihn mir!' Der Bauer antwortete: 'Es ist wohl wahr, was ihr sagt; aber nehmt mir, wenn's euch beliebt, nicht weg, was mir das Glück geschenkt hat! Ich werde ihn

1) Montaiglon-Raynaud, Recueil des fabliaux 3, No. 63. 65. 4, No. 107. 5, No. 126.
2) Darüber sagt Di Francia (Franco Sacchetti novelliere 1902) nichts.

Digitized by Google

tragen, so gut ich kann.' Jener bemühte sich mit guten Worten und Drohungen ihn vom Bauern zu bekommen, aber es gelang ihm nicht; darum sprach er: 'Nun denn, wenn du dies nicht tun willst, so tu mir einen Gefallen! Ich bin oft beim Könige und will dir nützen, wo ich kann, wenn du mir versprichst, die Hälfte von dem zu geben, was der König dir geben wird.' Der Bauer sagte: 'Ich bin's zufrieden.' Und in der Tat bittet der gute Mann, um sein Wort zu halten, mit bäuerischer Pfiffigkeit den gnädigen Herrn König um 50 Stockschläge oder Peitschenhiebe, damit der Ränkestifter die Hälfte davon erhalte und seine Zudringlichkeit bereue. Der König wundert sich sehr, verlangt eine Erklärung und lässt, nachdem er diese angehört, dem Hofmanne seinen Anteil, d. h. 25 Schläge, auszahlen; dem Bauern aber gibt er 200 Franken zur Aussteuer für seine Töchter. Mit der Grossmut und Gerechtigkeit eines hochherzigen Herrschers setzt er dann hinzu: 'Komm fortan zu mir, wenn du etwas bedarfst, damit ich deiner Not abhelfe!' So ging der Bauer fröhlich heim, und der Obertürhüter erhielt eine Tracht Prügel, weil er mehr auf seinen Vorteil ausgegangen war als auf den des Königs. Kurz, die Sache verläuft auf die beste Weise in der besten aller Welten, und der Fall des Hofmanns wird noch anderen zur Warnung dienen.

Nicht genau in derselben Art, doch mit unleugbarer Ähnlichkeit geht der Handel an einem anderen Hofe, an dem des Kalifen Harun Al-Raschîd, vor sich. Doch bevor wir auf diese lustige Geschichte aus Tausendundeiner Nacht[1]) näher eingehen, tritt uns eine Frage entgegen. Sacchettis Erzählung scheint nach dem Charakter und der Heimat des Fürsten, sowie nach einigen formellen Besonderheiten aus Frankreich herzustammen; aber wo ist die vor dem 14. Jahrhundert liegende Geschichte, die uns dies Beispiel der Gerechtigkeit des Philipp von Valois berichtet? Ich bekenne, vergebens diesseits und jenseits der Alpen danach gesucht zu haben.[2]) Die arabische Fassung, zu der, wie wir später sehen werden, zahlreiche Seitenstücke existieren, lautet nun folgendermassen:

In einer Nacht klagte der Kalif Harun Al-Raschîd in Gegenwart seines Veziers Dschafar und seines Schwertträgers Masrur über Schlaflosigkeit, als plötzlich Masrur in ein Gelächter ausbrach. Der Kalif sah

---

1) Les mille et une nuits, trad. par Mardrus 7, 198: 'Le partage.' [Deutsche Übersetzung von Henning 8, 69. Vgl. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes 5, 282.]

2) [Im 14. Jahrhundert erzählt der englische Dominikaner Johannes von Bromyard (Summa predicantium J, 6, 19; vgl. Wright, Latin stories 1842 No. 127, Percy Society 8): „De altero fertur, quod ad imperatorem Fridericum veniens cum fructibus, quos multum dilexit, ingressum habere non potuit, nisi ianitori lucri promitteret medietatem. Imperator vero in fructibus illis delectatus eum coegit, ut aliquid peteret; qui petiit, ut sibi centum ictus dari preciperet. Cuius causam cum imperator cognovisset, suos ictus leviter, alterius vero graviter solvi iussit." — Im 15. Jahrh. ist der Schwank auf den Herzog Otto von Österreich und den Pfarrer vom Kalenberg übertragen: Bobertag, Narrenbuch 1884 S. 10; danach Adelphus, Margarita facetiarum 1508 Bl. P 4b und Bebel, Facetiae 2, 56.]

Digitized by Google

ihn, die Stirn runzelnd, an und sprach: 'Worüber lachst du denn so? Aus Torheit oder aus Spott?' Masrur antwortete: 'Nein, bei Allah, Beherrscher der Gläubigen; ich schwöre dir bei deiner Abstammung vom Propheten, ich lachte aus keinem dieser Gründe, sondern nur weil ich der Spässe des Ibn Al-Karabi gedachte, um den sich gestern am Tigris eine Schar von Hörern drängte.' Der Kalif sprach: 'Wenn dem so ist, so hole mir diesen Ibn Al-Karabi! Vielleicht gelingt's ihm, mir die Brust etwas auszuweiten.' — Sofort eilte er, den Spassmacher Ibn Al-Karabi zu suchen, und als er ihn traf, sprach er zu ihm: 'Ich habe dem Kalifen von dir erzählt, und er lässt dich holen, damit du ihn zum Lachen bringest.' Er erwiderte: Ich höre und gehorche.' Masrur fuhr nun fort: 'Ja, ich will dich zum Kalifen führen, aber wohlverstanden unter der Bedingung, dass du mir drei Viertel von dem gibst, was dir der Kalif als Lohn zukommen lässt.' Ibn Al-Karabi sprach: 'Das ist zuviel. Zwei Drittel will ich dir für deine Fürsprache geben. Das ist genug.' Nach einigen Einwendungen nahm Masrur endlich diesen Vorschlag an und führte den Mann zum Kalifen. — Als ihn Harun eintreten sah, sprach er: 'Man behauptet, du wüsstest sehr drollige Spässe. Lass mich davon hören! Wisse aber, dass deiner Stockprügel warten, wenn du mich nicht zum Lachen bringst!' Diese Drohung hatte zur Folge, dass Ibn Al-Karabi völlig bestürzt nur Plattheiten vorbrachte mit verhängnisvoller Wirkung; denn statt zu lachen, fühlte Harun seinen Ärger wachsen und rief schliesslich: 'Man gebe ihm 100 Stockschläge auf die Fusssohlen, um das Blut, das sein Gehirn verstopft, abzuleiten!' Sogleich ward der Mann hingelegt, und es wurden ihm Stockschläge im Takte auf die Fusssohlen aufgezählt. Als die Zahl von 30 Schlägen überschritten war, schrie der Mann plötzlich: 'Jetzt muss Masrur seinen Lohn bekommen, dem nach unserer Verabredung die anderen zwei Drittel gebühren.' Da warfen sich die Trabanten auf ein Zeichen des Kalifen auf Masrur, legten ihn hin und liessen den Stock auf seinen Fusssohlen tanzen. Aber nach den ersten Schlägen rief Masrur: 'Bei Allah, ich will mich mit einem Drittel, ja mit einem Viertel begnügen, ich überlasse ihm den ganzen Rest.' — Bei diesen Worten begann der Kalif so zu lachen, dass er auf den Rücken fiel, und liess jedem der beiden Geprügelten 1000 Dinare reichen.

Wir brauchen uns kaum bei dem innerlichen Unterschiede der beiden Erzählungen aufzuhalten. Der arabische Herrscher sucht, im Gegensatze zu dem französischen, nur sein eigenes Vergnügen und verlangt von den zitternden Untertanen vor seinem Throne Spässe, die den tiefen Unmut eines von allen Vergnügungen übersättigten Menschen vertreiben sollen. Was liegt ihm an Gerechtigkeit und an den Leiden des unter der Habgier der Mächtigen hingeopferten Volkes! Masrur und Ibn Al-Karabi haben seine königliche Langeweile angenehm unterbrochen; das genügt, um sie grossartig zu belohnen.

Digitized by Google

Wer nach anderen orientalischen Fassungen dieser Geschichte verlangt, mag Mas'ūdi[1]) und Bassets[2]) Nachweisungen zu einem ähnlichen Schwanke aus der heutigen Volksliteratur nachschlagen. Dem letzteren ist indes Sacchettis Novelle entgangen, die aus verschiedenen Gründen mit der Fassung der Tausendundeinen Nacht verglichen zu werden verdient, sei es auch nur als Beleg für die verschiedenartige Gesittung.

Turin.

Das Fuchsrittlied und seine Verzweigungen.

Von **Arthur Kopp**.

Der Ursprung des Fuchsliedes verliert sich im Dunkeln. Dass man für Lieder ähnlicher Art keine nach Jahr und Tag bestimmte Entstehungszeit ermitteln könne, lässt sich von vornherein annehmen, aber in diesem Falle will es nicht einmal gelingen, ein bestimmtes Jahrzehnt, ja mit vollkommener Sicherheit nicht einmal das Jahrhundert anzugeben, in welchem das Lied entstand. In vollständiger, fertiger Fassung überliefert liegt es erst aus dem Anfange des 19. Jahrhunderts vor; wahrscheinlich reicht es in eine viel ältere Zeit, vielleicht bis ins 17. oder gar 16. Jahrhundert zurück, sicher mit einigen Bestandteilen; in welchem Umfange jedoch diese keimartigen Ansätze zu der Fassung des jetzigen Liedes stimmten, wann sie sich zu einem liedartigen Ganzen zusammenschlossen und eine feste, greifbare, der jetzigen ähnliche Form annahmen, das lässt sich nach den geringen erhaltenen Spuren schwerlich beurteilen.

1) Mas'oudi, Les prairies d'or 8, 163.

2) Basset, Nouveaux contes berbères (Paris 1897) S. 355 zu No. 119: 'Part à deux'. Revue des trad. pop. 12, 675. [Weit mehr Nachweise liefern jedoch Dunlop-Liebrecht, Gesch. der Prosadichtungen 1851 S. 257; Grimm, KHM. 3, 19 zu No. 7; Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst No. 614; R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 495[1]; Weston, Sir Cleges 1902; Chauvin 5, 282. Polívka, Archiv f. slav. Phil. 22, 307 (zu 330); Zeitschr. f. österr. Volkskunde 5, 26 (zu 152) und 140 (zu 20). — Ferner: Freudenberg, Etwas für alle 1732 No. 255. Vademecum für lustige Leute 1, No. 265 (1774). F. Kind, Gedichte 4, 75 (1819): 'Der Falke'. Haug, Spiele der Laune und des Witzes 1826 S. 6: 'Der Seefisch'. Reuter, Die russ'schen Rubeln (Werke 1, 352. 1883). Tobias, Comoedi, Marpurgi 1632 S. 104 (Wick, Tobias in der dramat. Literatur, Diss. Heidelberg 1899 S. 107). Jahn, Volksmärchen aus Pommern 1, 145 No. 24: 'Alten-Sattel'. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen 2, 253. Haas, Rügensche Sagen und Märchen 1891 S. 232. Hansen, Ztschr. der Ges. f. schleswig-holstein. Gesch. 7, 223, No. 4 (1877). Mont-Cock, Vlaamsche Vertelsels 1898 S. 284. Teirlinck, Contes flamands (1896) S. 118. Krauss, Sagen der Südslaven 1, 244. Kaindl, Die Huzulen 1894 S. 51. Imbriani, La novellaja fiorentina 1877 S. 581, No. 46. Boira, El libro de los cuentos 1, 296 (1862). J. Christian, Behar Proverbs 1891 S. 130 No. 294.]

Digitized by Google

Bei Robert und Richard Keil, Geschichte des Jenaischen Studentenlebens S. 227 wird bei Beschreibung eines Studentenstammbuches aus der Zeit von 1737—42 das Bild eines Fuchsempfanges erwähnt, wobei zugleich des Liedes: 'Was kommt dort von der Höh' gedacht wird, allerdings nur flüchtig. Ausführlicher wird jenes in dem alten Stammbuch befindliche Bild beschrieben in den Studentenliedern der beiden Keil, woselbst es auf S. 113 heisst: „Auf einem . . . Bilde von 1739 wird ein dreispänniger Wagen, auf welchem drei Füchse mit ihrem bescheidenen Gepäck anlangen, von den Studenten . . . zur Bewillkommnung umringt, und von allen Seiten erklingen die Rufe: Was macht der Herr Papa? Was macht die Frau Mama? Was macht der Herr Konrektor?“ So verführerisch diese Spur auch ist, für das Vorhandensein eines besonderen Fuchsliedes liefert sie keinen unzweifelhaften Beweis. Es liegt kein zwingender Grund vor anzunehmen, dass die Fragen des Bildes aus dem Liede stammen.

Einer vollständigen Aufzeichnung begegnet man erst in der studentischen Liederhandschrift von Melzer, Burschenlieder, Wittenberg 1808 (Berliner Mgo. 204), No. 44:

Fuchslied.

1. Zu Nürnberg war ein Mann,
Zu Nürnberg war ein lederner Mann,
Sassa lederner Mann,
Zu Nürnberg war ein Mann.
2. Der hatte einen Sohn usw.
3. Er schickt ihn auf die Schul usw.
4. Er lernt das ABC usw.
5. Er las den Kickero usw.
6. Er setzt ihn auf die Post usw.
7. Fahr zu Postillion usw.
8. Er fuhr nach NN. zu usw.
9. Er bracht ihn unters Thor usw.
10. Es kam'n Studenten an,
Es kam'n schöne Studenten an,
Sassa Studenten an,
Es kam'n Studenten an.
11. Wen habt ihr auf der Post usw.
12. Einen Schüler von der Schul usw.
13. Ihr Diener meine Herr'n,
Ihr Diener mein[e] lieben H. usw.
14. Sein Diener mein Herr Fuchs usw.
15. Herr Fuchs, hat er prav Geld usw.
16. Man hat mich drum geprellt usw.
17. Wer hat ihn drum geprellt usw.
18. Eine Vettel auf der Post usw.
19. Was macht der Director usw.
20. Er peitscht den Kickero usw.
21. Was macht der Conrector usw.
22. Er peitscht die Jungen aus usw.
23. Was macht der Herr Pappa usw.
24. Er — die Mamma usw.
25. Was macht die Frau Mam[m]a usw.
26. Sie kitzelt den Pappa usw.
27. So trink er doch einmal usw.
28. Zum ersten mein Herr Fuchs usw.
(Hier bringt jeder aus der Gesellschaft ein Glas und singt dazu zum ersten, zweiten, dritten, vierten usw.).
29. Raucht denn der Fuchs Taback usw.
30. Wie wird mir nun so schlimm usw.
31. Spey aus den Kickero usw.
32. Nun wird mir wieder wohl usw.
33. Nun ist'r ein praver Pursch,
Nun ist'r ein ächter praver Pursch,
Sassa praver Pursch,
Nun ist'r ein praver Pursch.

---

27. Was macht die Mamsell Soeur usw.
28. Sie näht und lässt sich nähn usw.

1) Hs. 11 Wem — 13 Herren.

Digitized by Google

Der Nachtrag zu den Strophen 27 und 28 deutet auf Textvarianten hin, an denen es bei diesem Liede zumal in den älteren Fassungen, bevor es durch den Druck festgelegt wurde, nicht gemangelt hat. Sogar der Anfang wich von dem jetzt üblichen ab; ausser dem vorstehenden bei Melzer trifft man auch als Anfang: 'Bei Hall' ist eine Mühl' — ebenfalls noch im 19. Jahrhundert, z. B. Auswahl von Kommers- und Gesellschaftsliedern, Halle 1816, S. 76: Fuchslied. Was kommt da von der Höh? :|: | (Alias: Bey Hall' ist eine Mühl'.) | Was kommt da von der ledernen Höh' | . . . Es ist ein Postillion . . . (Alias: Da kommt die Post vorbey.) | Was bringt der Postillion? . . . Er bringet einen Fuchs . . .

Holberg lässt seinen lustigen Trunkenbold 'Jeppe vom Berge' (I, 6) in der Schnapslaune mancherlei durcheinander singen, darunter kommt vor:

In Leipzig war ein Mann,
In Leipzig war ein Mann,
In Leipzig war ein lederner Mann,
In Leipzig war ein lederner Mann.
Der Mann nahm eine Frau usw.

Diese Stelle bezieht sich nicht, wie man mehrfach fälschlich angenommen hat, auf das Fuchslied[1]), wohl aber auf ein damit allerdings in engem Zusammenhange stehendes Lied, den Kirmesbauer, den jeder aus früher Jugendzeit im Gedächtnis bewahrt. Das Studentenlied hat mit jenem harmlosen Kinderspiele die Singweise gemein und beruht unmittelbar darauf, wie schon der in den älteren Fassungen beider Gesänge vollkommen übereinstimmende Anfang beweist.

Das Lied vom Kirmesbauer sowie das damit verbundene Spiel ist oft genug beschrieben und gedruckt:

Angenehmer Zeitvertreib lustiger Schertz-Spiele, 1757 S. 65 = Alle Arten von Scherz- und Pfänderspielen, o. J. S. 69: Der Kermiß-Bauer. „Es fuhr ein Bauer ins Holz.“ [Der angenehme Gesellschafter 3, 22 (Halle 1793).] Erk-Irmer, Die deutschen Volkslieder, 3. Heft (1839), S. 24 No. 29: „Es fuhr ein Bauer in's Holz.“ 7 Str. — S. 25 No. 30: „Es war einmal ein Bauer, der ging einmal in's Holz.“ 9 Str. — 4. Heft (1839), S. 17 No. 14: „Es ging ein Bauer ins Holz.“ 11 Str. — S. 18 No. 15: „Es fuhr ein Bauer ins Holz.“ 17 Str. — Fiedler, Volksreime und Volkslieder in Anhalt-Dessau 1847 S. 61: „Es fuhr ein Baur ins Holz.“ — Köhler, Volksbrauch im Voigtlande 1867 S. 203: „Es geht der Bauer ins Holz.“ — Frischbier, Preussische Volksreime und Volksspiele 1867 S. 155: „Wir fahren dem Bauer ins Heu.“ — [Ferner oben 5, 202. — Schollen, Ztschr. des Aachener Geschichtsvereins 9, 196 (1887). — Bahlmann, Münsterische Lieder 1896 S. 37. — Pröhle, Volkslieder 1855 No. 85a—b.] — Böhme, Altd. Liederbuch No. 472; Liederhort 2, 752 No. 987; Kinderlied und Kinderspiel S. 673.

Auch über das Alter des Kirmesbauerliedes und -spieles lässt sich ebensowenig etwas Bestimmtes sagen als über das Fuchslied und den

1) Friedländer, Kommersbuch² S. 203; Das deutsche Lied 2, 320. Hoffmann-Prahl Unsere volkstüml. Lieder, 4. Aufl. S. 251.

Digitized by Google

dabei vorgeführten Fuchsritt. Dass jenes viel älter sei als seine früheste Aufzeichnung, lässt sich wohl annehmen; wenn aber an einigen Stellen aus dem 16. und 17. Jahrhundert Lieder mit ähnlichem Anfange vorkommen, ohne dass der ganze weitere Verlauf geboten oder wenigstens darauf hingedeutet würde, so kann es nicht als unzweifelhaft gelten, wenn es auch wahrscheinlich ist, dass hier oder da vom Kirmesbauer die Rede sei.

Nic. Gryse, Spegel des Antichristischen Pawestdoms, 1593 Bl. M 1a: „Baculus stat in Angulo, Ergo, Idt vohr ein Buer int Holdt.“ Welches von den vielen Liedern des 16. Jahrhunderts mit ähnlichem Anfange der streitbare Theolog gemeint habe, lässt sich nicht sagen, schwerlich den Kirmesbauer. Wohl aber dürfte bereits dieser gemeint sein, wenn in der studentischen Scherzschrift 'Jus potandi' vom Jahre 1627, § 39 als damals übliche Gesänge zusammen genannt werden: 'Es fuhr ein Bawr ins Holtz', 'Ich fuhr mich vbern Rhein' u. a. Um den Kirmesbauer handelt es sich wohl auch an einer Stelle bei Mich. Kautzsch, Bierglas 1685 S. 84: „Sie trieben solche Lust bis in die lange Nacht und sungen dabei allerhand Lieder, als: 'Ich fuhr wohl über den Rhein' . . . 'Es fuhr, es fuhr ein Bauer ins Holz' . . . Und was dergleichen musicalische Stücke mehr waren.“ Das zweite dieser beiden unter studentischen Lieblingsgesängen im 'Jus potandi' und im 'Bierglas' zusammen genannten Lieder steht am Eingang einer langen Entwicklungsreihe von lebendig fortzeugenden und bis auf den heutigen Tag nachweisbaren Liedern, die nach Form und Inhalt sowohl unter sich nah verwandt sind als auch der Form und Melodie nach mit der Liedergruppe, die zum Fuchslied in Beziehungen steht, eng zusammengehören.

Die frühesten Fassungen dieses merkwürdigen Liedes, das in die Gattung volksmässig derber Schelmenlieder gehört, bieten ausser dem Ambraser (richtiger Frankfurter) Liederbuch und einem Vorläufer desselben mehrere Handschriften, denen sich noch ein Sonderabdruck der Berliner Bibliothek und jene seltsame Liedersammlung derselben Bibliothek, der Zeitvertreiber des Hilarius Lustig von Freudenthal anreiht.

Frankfurter Liederbuch 1582 No. 259:

1. Ich gieng bey eitler nacht,
Ich gieng bey eitler nacht,
Die nacht die war so finster,
Das ich sie kein stich,
Die nacht die war so finster,
Das ich sie kein stich,
Die nacht die war so finster,
Das ich sie kein stich mehr sach.

2. Ich kam vor liebges thür, | . . . 1 |
Die thür [die] war verschlossen,
Der riegel und der was, | . . . 2 |
Die thür die was verschlossen,
Der riegel und der was für.

3. Schöns lieb nun lass mich ein, | . . . 3 |
Ich bin so lang gestanden,
Erfroren möcht ich sein.

4. Es waren der schwestern wol drey . . .
Die aller jüngst, die unter jhn war,
Die lies den knaben ein.

Digitized by Google

5. Sie führt jn oben ins hauß . . .
Sie band jm hend und füsse
Und warf jn zum laden hinaus.

6. Er fiel wol uber ein ploch . . .
Er fiel ein rib im leib entzwey,
Darzu ein loch in kopf.

7. Er fiel wol uber ein stein . . .
Er fiel den rechten fuß entzwey,
Auf den linken da hopft er heim.

8. Der fall der thet jhm weh . . .
Gesegen dich Gott du mein schönes lieb,
Ich sehe dich nimmermehr.

Aus einem ihm selbst zugehörenden Liederbuche des 16. Jahrhunderts hat Wolkan von diesem Liede eine längere Fassung (die Strophen 2, 5, 6 stehen nicht im Liederbuche von 1582, dessen 7. dort bei Wolkan fehlt) veröffentlicht als vermeintliche Neuheit im Euphorion 6, 656:

1. Ich fuhr mich uber Rhein, :,:
Auf einem Lilgen-blate, blate
Zu der Herz-allerliebsten mein.

2. Und do ich hinüber kam :,:
Do krehten alle die :,: Hanen :,:
Der liechte tag brach an.

3. Ich kam für liebleins thür :,:
Die thür war zu :,: geschlossen :,:
Der riegel stack darfür.

4. Traut lieblein, las mich ein :,:
Ich hab so lang :,: gestanden :,:
Erfroren möcht ich sein.

5. Ich lasse dich nicht ein :,:
Du gibst mir denn die :,: trewe :,:
Das du mein eigen wilt sein.

6. Die trewe gebe ich dir nicht :,:
Ich wil dich gerne :,: lieb haben :,:
Aber nemen mag ich dich nicht.

7. Der Schwestern, der war drey :,:
Die jüngst, die unter jnen :,: was :,:
Die lies den Knaben ein.

8. Sie führt jn auf das Haus :,:
Sie bandt jm hendt und :,: füsse :,:
Und warf jn zum Fenster hinaus.

9. Er fiel wol uber ein block :,:
Er fiel drey riben im leib :,: entzwey :,:
Darzu ein loch im kopf.

10. Der fall der thet jm weh :,:
Gesegen dich Gott, mein feines :,: lieb :,:
Zu dir komme ich nimmer mehr.

Im 'Bettler Mantel, Von mancherley guten Flecklein zusammen gestickt vnd geflickt' . . . Durch Joh. Ghroen Dresd. (Nürmberg, P. Kauffmann 1606) beginnend „Ihr Musici, frisch auff vnnd laßt doch hören“ findet sich ein Fetzen vorstehenden Liedes: „Er fiel ein Rieb im Leib entzwey, darzu ein Loch inn Kopff“ . . . [= Eitner, Das deutsche Lied 2, 297. Ebenda 2, 274 ein Quodlibet von M. Franck 1611.]

Der Fassung des Wolkanschen Liederbuches, welches vor dem Ambraser gedruckt sein muss, entsprechen sowohl nach Reihenfolge der Strophen als auch dem Wortlaut nach zwei spätere handschriftliche Aufzeichnungen:

Liederhandschrift des Rostocker Studenten P. Fabricius 1603/8 (Kopenhagen, Ms. Thott. 4°. 841), Bl. 56a No. 104 (Text ohne Noten):

1. Ich fuhr mich vber Rein, auff einem lilgen blate, zu der hertzallerliebsten mein.
2. Vnd da ich hinuber kam, da kreeten alle die Hanen, Hanen, der lichte tag brach an.
3. Ich kam fur Liebleins thur, die thur war zugeschlossen, geschlossen, der Riegel stack dafur.
4. Trautt Lieblein, mich laß ein, ich hab so lang gestanden, gestanden, erfroren mocht ich sein.

Digitized by Google

5. Ich lasse dich nicht ein, du gibst mir den die trewe, trewe, das du mein eigen wilt sein.

6. Die treuw geb ich dir nicht, ich wil dich gern lieb haben, lieb haben, abr nemen mach ich dich nicht.

7. Der Swester waren drey, die Jungst die unter ihn[en] war, ihnen war, die ließ den knaben ein.

8. Sie furdt ihn auff das Haus, sie band ihm händ vnd füße, füße, vnd warff ihn zum fenster hinaus.

9. Er fiell woll vber ein block, er fiel drei Rieben im leib enzwey, darzu ein loch im kopff.

10. Der fall der thett ihm weh, gesegn dich Godt mein feines lieb, feines lieb, zu dir kom ich nimmermehr.

Sammelbuch des Mich. Hancke aus Danzig, um 1630 angelegt, bei Töppen, Volkstüml. Dichtungen: Altpreuss. Monatsschrift 9 (1872), S. 549:

1. Ich fuhr mich uber Rhein :,:
Auf einem lilgenblate, blate,
Zu der herzallerliebsten mein.

2. Undt da ich hinüberkam :,:
Da kreheten all die hanen, hanen,
Der lichte tag brach an.

3. Ich kam für liebeleins thür :,:
Die thüre war zugeschlossen, zuge-
Der riegel war dafur. [schlossen,

4. Traut liebelein laß mich ein :,:
Ich habe so lange gestanden, gestanden,
Erfroren mochte ich sein.

5. Ich laß dich nicht ein :,:
Du giebest mir den die trewe, trewe,
Das du mein eigen wilt sein.

6. Die trewe gebe ich dir nicht :,:
Ich wil dir gerne lieb haben, haben,
Aber nehmen mag ich dich nicht.

7. Der schwester der wahren drey :,:
Die jüngste, die unter ihnen was, was,
Die ließ den knaben ein.

8. Sie führet ihn auf das hauß :,:
Sie bandt ihm hende undt fuße, fuße,
Und warf ihn zum fenster hinauß.

9. Er fiel wol uber ein blok :,:
Er fiel zwei ribben im leibe entzwey,
Darzu ein loch im kopf. [entzwey,

10. Der fall der thete ihm wehe :,:
Gesegne dich got mein feines lieb, lieb,
Zu dir komme ich nimmermehr.

Eine dritte handschriftliche Fassung aus beträchtlich späterer Zeit im Berliner Mgq. 720, S. 6 No. 3 (um 1700) zeigt das Lied in erweiterter Form:

1. Ich schifft wohl übern Rhein,
Ich schifft wohl übern juck, juck, juck,
Ich schifft wohl übern Rhein
Auf einem lilgen blättelein,
Schneldri, beldri, juck, juck, juck,
Zur hertz allerliebsten gir gir gir
Zur hertz allerliebsten mein.

2. Und als ich nieber kam | . . . : |
Da krähten al die hähne | . . . : |
Der helle tag brach an.

3. Ich kam fürs liebgens thür . . .
Die thür war zugeschlossen . . .
Der riegel lag dafür.

4. Schöns liebgen laß mich hinein . . .
Ich hab so lang gestanden . . .
Erfroren möcht ich seyn.

5. Ich lasse dich nicht ein . . .
Du gereds mir den die treue dein . . .
Darnach laß ich dich ein.

6. Die treu gered ich dir nicht . . .
Ein klein wenig will ich dich lieb han . . .
Aber nehmen mag ich dich nicht.

7. Sie steckt ihn hinter die thür . . .
Biß vatter und mutter zu bette wehrn . . .
Darnach zog sie ihn herfür.

Digitized by Google

8. Sie führt ihn auf das hauß . . .
Sie band ihm händ und füsse . . .
Zum fenster warf sie ihn naus.

9. Er fiel auf einen pflock . . .
Er fiel drey ribben im leib entzwey . . .
Darzu ein loch in kopf.

10. Der fall der thät ihm weh . . .
Gehab dich wohl mein feines lieb . . .
Zu dir komm ich nicht mehr.

11. Schöns lieb verred es nicht . . .
Wenn dir der schad geheilet ist . . .
Das naschen lästu nicht.

12. Und da der tag anbrach,
Und da der tag an juck, juck, juck,
Und da der tag anbrach,
Da sprach er ich mus wieder hingehn
Schneldri, beldri, juck, juck, juck,
Und wo ich nächst gewesen bin,
Da mus ich wieder gir gir gir
Da mus ich wieder hin.

Die beiden letzten Strophen, um welche das Lied in vorstehender Fassung erweitert ist, haben das Gepräge späteren Zusatzes. Im Ernst kann der misshandelte Liebhaber, bei dem es ohnehin wunderbar genug erscheint, wie er ohne Hilfe heimgekommen ist, nicht daran denken, mit seinen zerbrochenen Rippen so bald wieder hinzugehen, aber gerade deshalb wirken die beiden Schlussstrophen ungemein komisch. Die siebente Strophe verdient in der Fassung der Berliner Handschrift den Vorzug vor den anderen Texten. Dass drei Schwestern vorhanden waren, verwirrt den Faden der Erzählung; danach müsste der Liebhaber beim Antritt seiner Fahrt noch nicht wissen, an wen er sich mit seiner Liebeswerbung wenden wolle. Ein sehr feiner Zug ist aber gewonnen, wenn das kluge Mädchen, nachdem der Eindringling das verlangte Versprechen der Ehe nicht gegeben und leichtfertig seine wenig lauteren Absichten verraten hat, ihn vertröstet, bis Vater und Mutter schlafen würden, ihn recht lange warten lässt und zum Schluss, statt ihn der sehnlichst erwarteten Lust entgegenzuführen, ihn unversehens hinabstösst. Unaufgeklärt bleibt nur der eine Umstand, dass er sich so geduldig, ohne sich zu wehren, binden lässt.

Noch mehr erweitert findet sich das Lied im 'Zeitvertreiber', woselbst es mit 18 Strophen auftritt. Gegen die Berliner Handschrift gehalten hat es im Zeitvertreiber die Strophen 3, 8, 12, 15 bis 18 mehr, wogegen ihm die Schlussstrophe der Handschrift fehlt. An achter Stelle steht im Zeitvertreiber die von der Berliner Handschrift abweichende 7. Strophe der anderen Fassungen. Die dritte sowie die vier letzten Strophen sind spätere, recht überflüssige Zusätze. Die 12. Strophe tritt neben der 11., entsprechend 1582, Strophe 6 und 7, als gleichbedeutend hinzu, so dass man zwischen beiden wählen kann, eine von beiden aber jedenfalls entbehrlich erscheint. Durch die 12. Strophe (oder 1582, Str. 7) werden die Geschehnisse besser verdeutlicht, indem darin die Möglichkeit nicht nur gegeben, sondern auch die Art, wie der gestrafte Liebesheld heimgelangt, klar ausgesprochen ist.

Hilarius Lustig von Freuden-Thal, Tugendhaffter Jungfrauen und Jungengesellen Zeit-Vertreiber (Berlin Yd 5111), das 194. Lied:

Digitized by Google

1. Ich schift wol übern Rhein, ich schift wol übern jucht, jucht, jucht, ich schifft wol übern Rhein, auf einem grünen Blätelein, schnedri, wedri, sa, sa, sa, zu der Hertzallerliebsten jeri, jeri, jeri, zu der Hertzallerliebsten mein.

2. Und da ich hinüber kam, und da ich hinüber jucht, jucht, jucht, und da ich hinüber kam, da kräheten alle die Hanen, schnedri, wedri, sa, sa, sa, der helle Tag brach jeri, jeri, jeri, der helle Tag brach an.

3. Kräh an du falscher Han . . . bin ich so lang gefahren . . . zu keinem Ufer ich . . . kam.

4. Kam ich der Lieben für die Thür . . . die Thür war zugeschlossen . . . der Rigel der lag . . . für.

5. Traut Liebgen! laß mich ein . . . bin ich so lang gestanden . . . erfroren möcht ich . . . seyn.

6. So laß ich dich nicht ein . . . du geredst mir dann die Treue dein . . . daß du mein eigen . . . wollst seyn.

7. Die Treu gered ich dir nicht . . . lieb will ich dich wol haben . . . aber nemen mag ich dich . . . nicht.

8. Der Schwestern der warn drey . . . die allerjüngst die unter ihn war . . . die ließ den Knaben . . . nein.

9. Sie stellt ihn hinder die Thür . . . biß Vatter und Mutter schlaffen warn . . . da zog sie ihn wieder . . . da zogs ihn wieder für.

10. Sie führt ihn in das Hauß . . . sie band ihm alle viere . . . zum Laden warffs ihn . . . zum Laden warff sie ihn naus.

11. Da fiel er auf ein Pflock . . . fiel er zwo Rieb in Leib entzwey . . . darzu ein Loch in . . . Kopff.

12. Da fiel er auf ein Stein . . . fiel er das rechte Bein entzwey . . . aufm lincken hunck er . . . heim.

13. Der Fall der thät ihm weh . . . gesegne dich Gott! du falsches Lieb . . . zu dir komm ich nicht . . . mehr.

14. Feins Lieb! verred dus nicht . . . wenn dir der Schad geheilet ist . . . das naschen läst du . . . nicht.

15. Die Magd die kehrt das Hauß . . . was fand sie in den Kerig . . . ein Fuchsschwanz, der war . . . rauch.

16. Die Frau erwischt ein Brand . . . sie schlug der armen Keer-Magd . . . den Fuchsschwanz aus der . . . Hand.

17. Ach Frau! es soll nicht seyn . . . ey, was die Magd im Keerig find . . . das soll ihr eigen . . . seyn.[1])

18. Der Jäger bließ sein Horn . . . hab ich so manchen guten Hund . . . wohl in dem Busche jeri, jeri, jeri, wol in dem Busch verlohrn.

[Zwei niederländische Versionen bei Uhland, Schriften 4, 241f. Ferner enthält Thysius Lautenbuch nach Land, Tijdschrift d. V. voor Noord-Nederlands Muziekgeschiedenis 1, 180 (1884) die Melodie: „Ick voer al over Rijn.“ — Auch in dem um 1640 geschriebenen Liederbuche der

1) [Die hier unpassenden Strophen 15—17 stehen auch in dem aus einem Flugblatte von 1630 in Birlingers Alemannia 16, 80 abgedruckten Liede: „Christinchen bistu krank“, welches in Hilarius Zeitvertreiber No. 42 wiederkehrt.]

Digitized by Google

dänischen Edelfrau Wyffueke Byld (Kopenhagen, Mscr. Thott fol. 778; bei S. Grundtvig, Prøve paa en ny Udgave af Danmarks gamle Folkeviser, 2. Oplag 1847 S. 45 No. 35) Bl. 70b steht: „Ich fuhr mich vber Rhein auff einem Lilgenblate.“ 10 Str.]

Es erübrigt noch, die Fassung aus dem Berliner Einzeldruck (Ye 465) mitzuteilen: Drey schöne newe Lieder | Das Erst, Es saß ein Ewl | vnnd span. | Das Ander, Es ist ein schnee | gefallen, hudelump. | Das Dritte, Ich klag den tag | vnnd alle stund. | (Bildchen, Eule beim Spinnen darstellend). 4 Bl. 8° o. O. u. J.

1. Es saß ein Ewl vnnd span, Es saß ein Ewl vnd span, in einem finsteren kämmerlein, sie sah mich vbel an.

2. Was bath dein vbel sehen, was bat dein vbel sehen, vnd das mir zwey getriben han, das ist vor mehr geschehen.

3. Es fur gut Schiffman vber Rein, Es fur gut schiffman vber Rein, auff einem Gilgen Blettlein, das sol mein Schifflein sein.

4. Vnd da ich nůber kam, vnd da ich nůber kam, da kreeten alle die hannen, der helle tag kam an.

5. Nun kree du falscher Hann, Nun kree du falscher Han, es ist doch noch kein Jar vnd tag, vnnd das ich nůber kam.

6. Er kam fůr liebes thůr, Er kam fůr liebes thůr, die thůr die was beschlossen, der Rigel der was fůr.

7. Ach feins lieb laß mich ein, Ach feins [lieb] laß mich ein, ich bin so lang gestanden, ich möcht erfroren sein.

8. Ich laß dich nit herein, ich laß dich nit herein, du wölst mir dann verheissenn, du wölst mein Eheman sein.

9. Der Schwestern waren drey, Der Schwestern warn drey, die aller jůngst die vnter jhn war, die ließ den Knaben ein.

10. Sie fůrt jn oben ins hauß, Sie fůrt jn oben ins hauß, die aller eltest die vnter jn was, die warff jn zum laden auß.

11. Er fiel wol vber ein bloch, er fiel wol vber ein bloch, er fiel ein Ripp im Leyb entzwey, darzu ein loch in kopff.

12. Der fall der thet jm wee, der fal der thet jm weh, gesegne dich Gott mein schönes lieb, ich gsich dich nimmermehr.

Die Fassung dieses Einzeldrucks weicht von den anderen bisher vorgeführten Texten recht wesentlich ab und kennzeichnet sich als entstellt und verdorben. Die vorangestellten zwei Strophen, durch welche gewissermassen das Leitmotiv, der Grundton in wenigen bedeutsamen Akkorden angeschlagen wird, sind späteren Ursprungs. Wenn hier an Stelle der ersten die dritte Person eingetreten ist, zudem so nachlässig, dass in der vierten Strophe das „ich“ der früheren Fassungen stehen blieb, so gereicht es der Erzählung nicht zum Vorteil. Die Darstellung hat einen frischeren, lebhafteren und lustigeren Anstrich, wenn der Sänger das Abenteuer schalkhaft auf sich selbst überträgt und mit guter Laune sein eigenes Missgeschick dem Gelächter der zuhörenden lustigen Gesellen und Zech-

Digitized by Google

brüder preisgibt. Abgesehen von den fünf ersten Strophen, wovon nur die dritte für den Gang der Erzählung nötig ist, erscheint im Einzeldruck die Fassung mehr sprunghaft, wenn man will, knapper und straffer. Dass die Antwort, mit welcher sich der Liebhaber um die Zusage des Eheversprechens herumdrückt, fortgefallen ist, schadet nichts: die dem Liebhaber sonst in den Mund gelegten Worte sind gar zu dumm und plump. Die Mehrzahl der Schwestern ist hier auch nicht ganz unbegründet, weil eine den Liebeshelden einlässt, eine andere ihn hinauswirft.

Dies launige Lied, am häufigsten mit Anfängen wie „Ich ging mal bei der Nacht“, „Ich ging bei finstrer Nacht“, oder auch sehr verkürzt und verändert, beginnend „Der Schwestern waren drei“, „Es war'n der Schwestern drei“ oder „Es saß ein Eul' und spann“ oder „Jetzt fahr'n wir über See“, „Ich fuhr einmal auf Sitt“ hat sich, vielleicht erst durch die gelehrten Sammlungen alter Lieder zu neuem Leben erweckt, bis auf den heutigen Tag im Volksmund erhalten und findet sich in zahlreichen Volksliedersammlungen aufgezeichnet.

Arnim-Brentano, Des Knaben Wunderhorn 2, 204 (1806): „Ich ging wohl bey der Nacht.“ 9 Str. — 4, 17 (hrsg. v. Erk 1854): „Es saß ein Eul und spann.“ 12 Str. Die dritte: „Es fuhr gut Schiffmann über Rhein | Auf einem Gilgenblättelein“ (= Ye 465).

Meinert, (Fylgie) Volkslieder des Kuhländchens (1817) S. 131: „Ich gung spot bey der Nocht.“ — Kretzschmer, Deutsche Volkslieder. 1. Teil (1840) S. 293 No. 165: „Ich fuhr wohl übern See.“ — Walter, Sammlung deutscher Volkslieder (1841) S. 223 No. 136: „Ich ging einst bei der Nacht.“ 7 Str. — Hoffmann-Richter, Schlesische Volkslieder (1842) S. 146 No. 121: „Ich ging wol bei der Nacht.“ 8 Str.

Erk-Irmer, Die deutschen Volkslieder 1 (1839) S. 63 No. 57:

Ich fuhr einmal auf Sitt — wi di witt —
Ich fuhr einmal auf Sitt
Mit einem hölzern'n Löffelchen, lirum larum Löffelchen,
Es war kein Stielchen dran.

Heft 5, S. 40 No. 34: „Es warn der Schwestern drei.“ 9 Str. — Neue Sammlung deutscher Volkslieder 2 (1842), S. 62 No. 43—45: „Ich ging 'mal bei der Nacht.“

Uhland, Volkslieder No. 260 A—C; A: „Es saß ein eul und spann.“ 12 Str. B: „Ich fuhr auf einem gilgenblettelein.“ 3 Str. C: „Ich gieng bei eitler Nacht.“ 8 Str. Vgl. Böhme, Altd. Liederbuch No. 73 und 74.

Simrock, Die deutschen Volksbücher 8 (1851: Volkslieder) S. 107: „Ich gieng in einer Nacht.“ 16 Str. (S. 287 ein anderes Lied gleichen Anfangs in 5 Str.). S. 109: „Ich fuhr einmal auf Sitt.“ 6 Str. Simrock, Volksbücher 9 (1856: S. 73—358 Das deutsche Kinderbuch) S. 287: „Ich fuhr einmal auf Sitt.“ 6 Str. Die dritte: „Da saß ein Eul und spann.“ — Vgl. Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel S. 671; Liederhort 3, 525.

Digitized by Google

F. W. Frhr. v. Ditfurth, Fränkische Volkslieder 2, 44 (1855): „Es ging ein Knab' bei der Nacht." (8. Str. Die zweite: „Es war'n der Töchter drei." In jeder Strophe dritte Zeile: „Schwarzbraun's Mägdelein.) — 2, 45: „Ich ging mal bei der Nacht" (7 Str. Die dritte: „Es war'n der Schwestern drei").

Frhr. v. Ditfurth, 110 Volks- und Gesellschaftslieder (1875) S. 160: „Am liabschta gang i bei der Nacht." — Ernst Meier, Schwäbische Volkslieder (1855) S. 381: „Ich gieng mal bei der Nacht." — Mittler, Deutsche Volkslieder (1855 und 1865) No. 293—299 sieben verschiedene Fassungen. — Joh. Aug. Ernst Köhler, Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andre alte Überlieferungen im Voigtlande (1867) S. 304: „Es war'n der Schwestern drei, ja drei." — Zurmühlen, Des Dülkener Fiedlers Liederbuch (1875) S. 72: „Ich kam einmal in ein Haus | Mit meinem Buckel." — S. 73: „Ich ging einmal aus bei der Nacht." — Wolfram, Nassauische Volkslieder (1894) S. 122: „Ich ging bei finstrer Nacht." 14 Str. [Treichel, Volkslieder aus Westpreussen (1895) S. 18: „Ich ging bei finstrer Nacht." 6 Str. — Am Urquell 3, 250. — Hruschka-Toischer, Volkslieder aus Böhmen (1891) S. 189f.] — Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar (1896) S. 122: „Ich ging einmal bei der Nacht." 5 Str. (Nachweisungen dazu S. 402). — Augusta Bender, Oberschefflenzer Volkslieder (1902) S. 77: „Ich ging einstmal bei der Nacht." 7 Str. [Marriage, Volkslieder aus der badischen Pfalz (1902) S. 295: „Die Liesel, die Kattel, die Maid."]

Erk-Böhme, Liederhort 1, 500 (1893) No. 157A: „Es saß ein Eul und spann." 12 Str. Die 3.: „Es fuhr gut Schiffmann übern Rhein | Auf einem Gilgenblättelein". — Die 9.: „Der Schwestern waren drei." — 1, 501 No. 157B: „Ich schifft wol übern Rhein." 13 Str. Die 8.: „Der Schwestern waren drey." — 1, 502 No. 157C: „Ich ging bei eitler Nacht." 13 Str. Die 6.: „Der Schwestern der waren drei." — 1, 502 No. 157D: „Ich ging wohl bei der Nacht." 6 Str. Die 2.: „Es warn der Jungfern drei." — 1, 503 No. 157E: „Ich ging mal bei der Nacht." 12 Str. Die 6.: „Es war'n der Töchter drei." — Liederhort 3, 525: „Ich fuhr einmal auf Sitt"; „Jetzt fahr'n wir über'n See" usw.

Bücher, Arbeit und Rhythmus (2. Aufl. 1899) S. 115, erwähnt das Lied: „Jetzt fahr'n wir über'n See" als bei der Hopfenernte beliebten Arbeitsgesang.

Mit Fuchslied, Kirmesbauer und vorstehendem Schelmenlied gehört auch ein in zahlreichen Fassungen verbreitetes Kinderlied, oft ebenso wie der Kirmesbauer mit Spiel und Reigentanz verbunden, aufs engste zusammen: Erk-Irmer, Volksl. 1, 3 (1839), S. 18 No. 23: „Der Schneider hat eine Maus." 13 Str. Ähnlich bei Simrock, Volksb. 9 (1856, Kinderbuch) S. 329: „Der Schneider hat eine Maus"; Grote, Aus der Kinderstube (2. Aufl. 1872) S. 381: „Der Schneider hat eine Maus"; Lewalter, Volksl. 3, 49 (1892): „Der Schneider hat 'ne Maus"; Böhme, Deutsches Kinderlied (1897) S. 253: „Ein Schneider fing 'ne Maus"; Mansfelder Blätter 11, 201 (1897): „Der Schneider schlacht't 'ne Laus" und: „Es war einmal ein Mann."

Digitized by Google

In der Umgegend von Wismar singt man mit einem Anfange, der demjenigen in früheren Fassungen des Fuchsliedes und des Kirmesbauers entspricht, das Mauselied folgendermassen:

Es war einmal ein Mann,
Es war einmal ein Mi-Ma-Mause-Mann usw.
Was will er mit der Maus?
Er zieht ihr ab das Fell.
Was will er mit dem Fell?
Er macht sich einen Beutel usw.

Wolfram, Nassauische Volkslieder (1894) S. 321 No. 369:

1. Der Schneider fing sich 'n Floh,
Der Schneider fing sich 'n Floh,
Der Schneider fing sich 'n Schneiderfloh,
Schni - Schna - Schneiderfloh,
Der Schneider fing sich 'n Floh.

2. Was that er mit dem Floh?
3. Er zog ihm ab das Fell.
4. Was that er mit dem Fell?
5. Er macht sich draus 'n Beutel.
6. Was that er mit dem Beutel?
7. Er that hinein sein Geld.
8. Was that er mit dem Geld?
9. Er kaufte sich 'n Bock.
10. Was that er mit dem Bock?
11. Damit ritt er in Krieg.
12. Was that er in dem Krieg?
13. Er wurde geschossen todt.
14. Was that man mit dem Kerl?
15. Man legt' ihn in ein Grab.
16. Da kam 'ne alte Geis.
17. Was that die alte Geis?
18. Sie setzte sich auf's Grab.
19. Das mag sein Denkmal sein.

Erk-Böhme, Liederhort 3, 399: „Wat dood eer met dä Moll." Dieses Lied gibt Bücher, Arbeit und Rhythmus (2. Aufl. 1899) S. 80, als Flachsarbeiterlied, welches beim Jäten — nicht, wie Böhme will, beim Reffen oder Riffeln — des Flachses Anwendung fand, vielleicht manchmal noch findet. Offenbar unterscheidet übrigens Bücher bei vielen Gesängen nicht scharf genug zwischen solchen, die sich aus und bei der Arbeit selbst unwillkürlich ergaben, und solchen, die ganz unabhängig von jeder Arbeit und vollends ohne Bezug auf eine bestimmte gedichtet, vielmehr erst später gelegentlich und zufällig als Begleitung zu dieser oder jener beliebigen Arbeit angewandt sind, also schwerlich einer bestimmten Arbeit eignen, von ihr ausgehen oder mit ihr innerlich zusammenhängen.

In Lübeck sangen und singen wahrscheinlich noch[1]) die Kinder bei Spielen und Aufzügen: „Wir fahren auf die See (zweimal), wir fahren auf die pol'sche See, pi pa pol'sche See, wir fahren auf die See" . . . Zweck dieser Seefahrt ist, einen Aal zu fangen, wie sonst eine Maus, einen Floh, einen Maulwurf, um dem Tiere das Fell abzuziehen, Geld in den daraus gefertigten Beutel zu tun und sich die seltsamsten Dinge zu kaufen, bisweilen allerdings auch wie der Kirmesbauer sich Weib und Kind, Knecht und Magd und allen möglichen Hausrat oder zahlreiches Ingesinde beizulegen. So gehen diese Liedergruppen vielfach ineinander über und verfliessen ineinander, was bei dem Silbe für Silbe gleichen Tonfall und den deshalb wenig voneinander abweichenden Melodien gar zu leicht geschieht.

In dem lübeckschen Kinderliede treten Züge der Ähnlichkeit mit allen vorgeführten Liedergruppen zutage, es vereinen und verknüpfen sich darin

1) Colmar Schumann, Volks- und Kinderreime aus Lübeck (1899) S. 173 No. 623.

Digitized by Google

gewissermassen verwandtschaftliche Fäden und Blutsbestandteile von verschiedenen Familien und Gliedern der ganzen grossen Sippe, zu welcher das Fuchslied nebenher als ein Studentenbastard gehört. Wie der in Lübeck übliche Beginn auf die nächtliche Wasserfahrt des verliebten Schelms hindeutet und sich im Aalfang mit anschliessender Wahl des Hausgesindes Anklänge sowohl des Kirmesbauers als des anderen Kinderliedes vom jagdfrohen Schneiderlein zusammengefunden haben, so lenkt jene fabelhafte pol'sche See den Gedankengang hin zu Liedern, wie bei Kretzschmer, Deutsche Volkslieder 2, 583 (1840) No. 321: „In Polen steht ein Haus", oder bei Lewalter, Deutsche Volkslieder 5 (1894), S. 11 No. 7: „Da oben auf dem Berg (zweimal), da oben auf dem Pohl'schen Berg, juchheissa vivat Pohl'schen Berg, da oben auf dem Berg" . . .

Es ist wohl kaum nötig, darauf hinzuweisen, dass ebenso wie die Texte dieser Gesänge mannigfachen Schwankungen und Veränderungen unterworfen waren und noch sind, auch die Sangweisen auseinandergehen. Wo die Strophe nur immer aus einer Zeile besteht, muss die fünfmalige Wiederholung derselben wenigen Worte langweilig werden. Nicht jedes dieser Lieder wird überall Note für Note wie das studentische Fuchslied gesungen. Mit geringer Umformung der Melodie wird es erreicht, dass eine und dieselbe Zeile nur dreimal oder gar nur zweimal gesungen wird, also:

Der Schneider fing sich 'ne Maus (ein- oder zweimal)
Der Schneider fing sich 'ne Mi-Ma-Mause-Maus.

So die vollständige Strophe, während es dem studentischen Fuchsliede entsprechend heissen müsste:

Der Schneider fing sich 'ne Maus (zweimal),
Der Schneider fing sich 'ne lederne Maus,
Mi-ma-lederne Maus,
Der Schneider fing sich 'ne Maus.

Nach dem Vorbild und ganz im Tonfall dieser kindlich einfachen Volksgesänge, worin kettenähnlich überall jede folgende Strophe Worte der jedesmal vorhergehenden aufgreift und weiterführt, haben bisweilen auch wohlgelahrte, kunstmässig verfahrende Dichter bewusst und absichtlich Lieder verfasst. Das gilt für Nicolai von Bostel Poëtische Neben-Wercke (Hamburg 1708) S. 177: Parabola de Insidiis Libertatis . . . 1. Ick was ins in der Welt, | Ick was ins in der falschken Welt, | Der nichts as List und Räncke gelt, | Ick was ins in der Welt. 2. Hier kam ick in en Land . . . 3. Dat Land had ene Stadt . . . 4. De Stadt de had en Schlot . . . 5. Im Schlate wahnd en Mann . . . 30 Str. (Chabotii Praelectiones in Horatii Poëmata 3, 792 in Ennarrat. grammat. Epist. 1, 10.) Die Schlussstrophe lautet: „Do was dat Perd nu dot, | Dat Reh erlöst, de Jäger dul, | De Foß von Angst und Sorgen vul, | Un Holland rein in Noth."[1])

1) 'Holland in Not' ist ein 'geflügeltes Wort', das man bei Büchmann leider vermisst. Es wird in allen Schichten der Bevölkerung und in allen Gegenden Deutschlands

Digitized by Google

Sollte man es für möglich halten, dass dieses Lied jemals im Volksmunde lebendig fortgepflanzt worden sei? Kretzschmer hat es als 'altes Lied, sächsisch bei Halle' mit allen 30 Strophen in seine Volkslieder (1, 261 No. 148: „Einst reist' ich in die Welt") aufgenommen. Ein Seitenstück zu dem Gedicht Bostels liefert: Recueil von allerhand Collectaneis, 3. Hundert 1719 S. 65: „Es was enmal en Bar", wieder abgedruckt durch Heinrich Hoffmann im Weimarischen Jahrbuch 3, 473 (1855).

Ein sehr viel älteres Lied, welches ohne Bedenken in diesen Kreis hineinbezogen werden darf, steht in Forsters Liedlein 2 (1540, 1549 u. ö.), No. 20:

1. Wir zogen in das feld.
Wir zogen in das feld,
Do het wir weder seckel noch gelt.
Strampede mi, Alami presente al vostra signori.
Alami presente al vostra signori[1]).

2. Wir kam für siben todt (zweimal)
Do het wir weder wein noch brodt,
Strampede mi . . .

3. Wir kamen in friaul, (zweimal)
Do het wir alle sampt vol maul,
Strampede mi . . .[2])

Diese, wie man sieht, recht üppig wuchernde Liedergattung ist keineswegs auf Deutschland beschränkt. Aus niederländischem Gebiet, das von altersher mit dem benachbarten und nahverwandten plattdeutschen Sprachgebiet in Lied und Spruch viel Gemeinsames hatte, mögen angeführt werden Lieder wie „Sa boer gaet naer den dans" (Kirmesbauer; vgl. Liederh. 2, 751), „En wij gingen all naer de zee" (Liederh. 3, 399; Maulwurfsfang: „Wat dood eer met dă Moll"), „In Holland staat een huis" (Lootens et Feys, Chants pop. flamands S. 209; vgl. „In Polen steht ein Haus" oben bei Kretzschmer), „Een wijf had een kabaas" (Lootens und Feys S. 201) und besonders auch folgendes Trinklied in: 't Dubbelt verbetert Amsterdamse Liedboeck 2, 61: Drinck-Liedt.

Het Wijntje maeckt de vreught, (dreimal)
Laet sien een reys van tjuck, tjuck, tjuck, (zweimal)
Laet sien of jyse meught . . . 6 Str.

Berlin-Friedenau.

---

angewandt. Diese Stelle bei Bostel ist wohl die früheste Spur seiner Verwendung als formelhafte, sprichwörtliche Redensart.

1) [Th. Elze (bei Liliencron) emendiert den Refrain: 'Strombetta mi-a-la mi, Presenti alla mostra, Signori', d. h. Trompetet e-a-e, erscheint zur Musterung, ihr Herren!]

2) Vgl. Goedeke-Tittmann, Liederbuch aus dem 16. Jahrh. S. 112. R. Frh. v. Liliencron, Deutsches Leben im Volkslied um 1530 S. 332 No. 116. Böhme, Altd. Liederbuch No. 420; Liederhort 3, 173 No. 1286.

Digitized by Google

Das russische Volk in seinen Sprichwörtern.[1])

Von **Erich Berneker.**

Im letzten Bande von 'Krieg und Frieden' zeichnet Tolstoj mit ganz besonderer Liebe die sympathische Gestalt des einfachen russischen Bauern-Soldaten Platon Karatajev, dessen Umgang und Beispiel in dem Helden des Romans, dem unermesslich reichen und mächtigen Grafen Pierre Bezuchoj, die innere Läuterung bewirkt und ihm zu einer in sich abgeschlossenen Weltanschauung, zum Frieden mit sich selbst verhilft, dem er in den Kreisen seiner Welt vergebens nachgejagt ist. „Er liebte zu reden und redete gut", so schildert Tolstoj diesen typischen Vertreter seines geliebten Volkes, „indem er seine Rede mit Koseworten schmückte und mit Sprichwörtern . . . , jenen Volkssausprüchen, die so unbedeutend erscheinen, wenn man sie einzeln für sich betrachtet, die aber plötzlich die Bedeutung tiefer Weisheit gewinnen, wenn sie am rechten Ort zu rechter Zeit gesagt werden." Wer einmal Gelegenheit gehabt hat, in einem russischen Dorfe zu weilen, wo sich fern von der Stadt das Volksleben in seinen alten Formen, Sitten und Bräuchen noch unverfälscht erhalten hat, der wird gewiss die Beobachtung gemacht haben, dass Tolstojs Schilderung auch noch heute auf den russischen 'Mužik' vom alten Schlage zutrifft. 'Durchs Sprichwort wird die Rede schön', sagt das Volk, und nach dieser Regel verfährt es auch, indem es einen gewissen Stolz darin setzt, Sprichwörter in die Rede zu flechten: mit Sprichwörtern bekräftigt man seine Ansichten oder führt seinen Gegner ad absurdum; mit Sprichwörtern tröstet man sich bei widrigem Geschick und frohlockt, wenn einem das Glück lächelt; gibt Mahnungen und Warnungen grösseres Gewicht, spottet gutmütig über Fehler und Gebrechen seiner Mitmenschen; auch manche bedenkliche Handlung, manche Unterlassungssünde muss vor dem Gewissen ein Sprichwort rechtfertigen. Wer nicht der lebendigen Rede des russischen Volkes hat lauschen können, der kann sich wenigstens aus der russischen Literatur ein Bild von dem Reichtum der Russen an Sprichwörtern machen, vor allem aus den Werken Tolstojs, der, wie vor ihm kein anderer, das russische Volk in seiner Sprechweise darzustellen versteht. So in der 'Macht der Finsternis'. 'Nicht der leidet, der krank ist, sondern der am Krankenbette sitzt', sagt die Nachbarin zu Anisja; mit einem Sprichwort macht die vertierte Matrjona ihrem Sohne Mut, die Frucht der Sünde zu verscharren: 'Mütterchen Erde sagts niemandem, wenn die Kuh sie beleckt', während der redliche alte Akim seinen Nikita warnt, sich in

1) Nach einem am 28. Februar 1902 im Berliner Verein für Volkskunde gehaltenen Vortrage (vgl. oben 12, 128).

Digitized by Google

Schuld zu verstricken, mit den schönen Sprichwörtern: 'Eine Menschenträne fliesst nicht vorbei, sie fällt auf des Schuldigen Haupt' und 'Ist erst eine Kralle im Netz, so ist der ganze Vogel verloren'. Letzteres ist gleichzeitig der Untertitel des Stückes, und so zeigen noch manche berühmte Literaturwerke, die Sprichwörter als Titel tragen, dass auch die Schriftsteller die anspruchslose Weisheit des Volkes schätzen. 'In einen fremden Schlitten setz dich nicht' und 'Ein alter Freund ist besser als zwei neue' heissen zwei Komödien von Ostrovskij. 'Dazu ist der Hecht im Meer, dass die Karausche nicht schläft' ist ein Lustspiel des jüngst verstorbenen Stanjukovič betitelt; Gogolj, der in seinem 'Revisor' seiner Zeit das bekannte wenig schmeichelhafte Spiegelbild vorhält, hat diesem Stück wenigstens als treffendes Motto ein Sprichwort vorgesetzt: 'Murre nicht wider den Spiegel, wenn du eine schiefe Fratze hast'. Und der Verfasser der 'Toten Seelen' bedient sich auch gern der Sprichwörter, wenn er seine Personen kurz und treffend charakterisieren will. 'Weder in der Stadt Bogdan, noch auf dem Dorfe Selifan', sagt er von der köstlichen Gestalt des Gutsbesitzers Manilov und kennzeichnet dadurch aufs glücklichste diesen Typus des unzuverlässigen Phantasten und Träumers, der im praktischen Leben nie weiss, was er will, und alles andere als eine 'Persönlichkeit' ist.

Dass diese Wertschätzung der Sprichwörter in Russland schon seit alten Zeiten bestand, geht daraus hervor, dass sie von allen Schöpfungen des Volksgeistes zuerst der Sammlung gewürdigt wurden. Schon aus dem 17. Jahrhundert haben wir handschriftliche, aus dem 18. schon gedruckte Sprichwörtersammlungen, während die epischen Volkslieder der Russen erst vom Beginn des 19. Jahrhunderts ab, die Volksmärchen gar erst vor sechzig Jahren aufgezeichnet worden sind. Im 19. Jahrhundert erscheinen dann noch die Sprichwörtersammlungen von D. Knjaževič (1822), Snegirjov (1832) und Buslajev (1854), bis dann Vladimir Ivanovič Dalj (Dahl) in seinem gewaltigen Werke 'Die Sprichwörter des russischen Volkes' (Moskau 1862) die ganze reiche Ernte so vollständig wie keiner von ihm und keiner nach ihm in die Scheuer bringt. Der unermüdliche Forscher auf dem Gebiet des russischen Volkstums und der russischen Volkssprache — im Jahre nach den 'Sprichwörtern' begann sein vierbändiges monumentales 'Erklärendes Wörterbuch der lebenden grossrussischen Sprache' zu erscheinen — gibt hier auf fast 1100 Seiten in Lex.-8° gegen 30000 Sprichwörter, nach sachlichen Kategorien geordnet.

Einen köstlichen Genuss gewährt es, in diesem Reichtum russischer Sprichwörterweisheit zu blättern. Altes und Neues, Zartes und Derbes, Ernstes und Scherzhaftes finden wir in buntem Gemisch. Manches Sprichwort versetzt uns in bedeutsame Perioden der russischen Geschichte, in denen es entstanden ist: da gibt es Erinnerungen an die grauen Zeiten der Avarenkämpfe, von denen die ersten Seiten der russischen Chronik berichten, an das Tatarenjoch, an Ivan IV. Groznyj, an den Schweden-

Digitized by Google

krieg und — besonders häufig — an die Franzosenzeit 1812. Vor allem jedoch geben uns diese Sprichwörter ein treues Bild von der Kultur, der Denkweise, der Weltanschauung und Lebensauffassung des russischen Volkes; haben doch alle Stände, alle Berufe bei ihrer Prägung mitgewirkt: der Landmann, der Jäger, der Fischer, der Handwerker und der Soldat, der kleine Beamte und der Kaufmann, ja selbst der Student der geistlichen Seminare und Akademien ist mit manchem übermütigen Sprichwort von echtem Schülerhumor vertreten.

Wenn nun auf den folgenden Blättern der Versuch gemacht werden soll, den Freunden der Volkskunde, die nicht der russischen Sprache mächtig sind, eine kleine Ährenlese aus diesen Sprichwörterschätzen zu geben, so muss leider gleich im voraus betont werden, dass die russischen Sprichwörter in der Übersetzung, was die Form anbetrifft, in den meisten Fällen sehr an Reiz verlieren. In einer überwiegenden Mehrzahl von Fällen sind in den zweigliedrigen Sprichwörtern beide Glieder durch einen Reim oder doch wenigstens durch einen Anklang verbunden; z. B.:

postísj dúchom, a ne brjúchom (faste mit dem Geist, aber nicht mit dem Bauche);
bez bóga ni do poróga (ohne Gott nicht einmal bis zur Schwelle);
chotj v látanom, da ne v chvátanom (wenn auch geflickt, so doch nicht gestohlen);

oder mit Anklang:

Olénka v pelénkach, Nikítka u títjki (Olga in den Windeln, Nikita an der Brust; von einer kinderreichen Familie gesagt).

So werden überhaupt gern Namen benutzt, um den Reim herzustellen:

Dobr Martýn, koli jestj altýn (gut ist Martin, wenn er Geld hat);
Chud Román, koli pust karmán (schlecht ist Roman, wenn seine Tasche leer ist).

Dies lässt sich in der deutschen Übersetzung, wenn man das Sprichwort nicht in einen ganzen Vers paraphrasieren will, natürlich kaum je wiedergeben.

Eine weitere Schwierigkeit ist die grosse Prägnanz des Ausdruckes, deren die russische Sprache namentlich dadurch fähig ist, dass sie Ellipse des Verbums in einer Ausdehnung zulässt, die bei uns unmöglich ist. Nicht nur, dass das Verbum 'sein' ganz regelmässig unausgedrückt bleibt, können auch zahlreiche andere Verba, namentlich der 'Bewegung' und des 'Sprechens' einfach ausgelassen werden und werden aus dem Sinn ergänzt; z. B. kogdá net rabá, tak i sam po drová, 'wenn kein Knecht da ist, so [musst du] selbst nach Holz [gehen]'; zastupí čórtu dverj, a on v oknó, 'vertritt dem Teufel die Tür, so [steigt] er zum Fenster hinein'; von zweien, die sich missverstehen, wird gesagt: ja pro sapogí, a on pro pirogí, 'ich [spreche] von Stiefeln, und er von Kuchen.'

Digitized by Google

Schon diese wenigen Beispiele werden zeigen, wie schwer es dem Übersetzer werden muss, eine einigermassen richtige Vorstellung von der äusseren Form des russischen Sprichworts zu geben; zumeist müssen wir uns auf die möglichst treffende und kurze Wiedergabe des Sinnes beschränken.

Der Russe scheidet genau zwischen poslóvica und pogovórka. Ersteres deckt sich mit dem, was wir unter 'eigentlichem Sprichwort' verstehen, letzteres entspricht unserer 'Redensart'. Die poslovica drückt eine von jeder Augenblicksbeziehung losgelöste, als unumstösslich hingestellte, allgemeine Wahrheit aus: z. B. 'Die Wahrheit ist heller als die Sonne'. 'Was jemanden schmerzt, davon spricht er', auch in der Form der Mahnung: 'Jedes Heimchen kenne seinen Herd.' Die pogovorka dagegen knüpft immer an eine bestimmte, wirkliche oder fingierte Situation an und erscheint als aus ihr heraus entstanden, so z. B. wenn man zu einem sich in fremde Angelegenheiten mischenden Weibe sagt: 'Was gehts dich an, Fedosja, fremde Ähren einzusammeln': oder von einem Pechvogel: 'Auf den armen Makar fallen selbst die Tannenzapfen'. Das sogenannte apologische oder Beispielssprichwort, das namentlich im Niederdeutschen heimisch ist (z. B. 'Dat is man en Oewergank', sä de Foß, do harrn se em dat Fell öwer de Oren trocken; vgl. E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 338), scheint im Russischen kaum vorzukommen. Wenigstens fand ich nur ein einziges dieser Art unter all den tausenden in dem Abschnitte 'Geduld', es heisst: 'Warte', sagte die Jüdin zu ihrem hungrigen Söhnchen, 'es kommt der Sabbath, da kochen wir ein Fischsüppchen mit Nudeln'.

Das russische Volk bewertet selbst die poslovica, das Sprichwort, höher als die pogovorka, die Redensart. 'Die pogovorka ist ein Blümchen, die poslovica ist ein Beerchen', sagt ein Sprichwort, und so gibt es noch viele, die den Wert des Sprichwortes preisen. 'Ein Sprichwort lässt sich nicht umgehen und nicht umfahren'; 'Gegen das Sprichwort gibt es kein Recht und kein Gesetz'; 'Ein gutes Sprichwort trifft nicht in die Braue, sondern gerade ins Auge'; 'Aus einem Sprichwort darf man kein Wort herausnehmen'. Das Sprichwort will innerlich erlebt sein: 'Auf dem Markt bekommst du kein Sprichwort zu kaufen'. Scherzhaft sagt man: 'Um ein Sprichwort ging der Bauer zu Fuss nach Moskau'. Besonderer Hochachtung erfreuen sich die alten Sprichwörter: 'Ein Sprichwort aus alter Zeit wird nicht grundlos gesagt' und 'Ein altes Sprichwort zerbricht in Ewigkeit nicht'.

Viele Sprichwörter mögen in der Tat aus uralten Zeiten stammen, wenngleich wir nur selten in der Lage sind, es wirklich nachzuweisen. Man hat sich bemüht, sogar noch Sprichwörter aus der Heidenzeit aufzudecken, aber selten mit überzeugendem Erfolg. Vielleicht mag in dem unserem 'Stille Wasser sind tief' entsprechenden Sprichwort 'Im stillen

Digitized by Google

Abgrund hausen die Teufel' ein solcher Nachklang der altheidnischen Vorstellung enthalten sein, dass man sich unwirtliche Gegenden, Schluchten, Höhlen, hohle Bäume als mit bösen Mächten besiedelt dachte; doch solche Sprichwörter sind selten. Öfters mag ein solches ursprüngliches heidnisches Sprichwort in späterer Zeit durch einfachen Ersatz der heidnischen guten oder bösen Gottheit durch das christliche 'Gott' und 'Teufel' umgeformt worden sein, wie ja auch umgekehrt in den ersten Zeiten nach der Einführung des Christentums in Russland der christliche Kult stark von heidnischen Bräuchen beeinflusst war; doch mit Sicherheit lässt sich dies im konkreten Fall wohl nie erweisen.

Einen sicheren Boden, wenn es gilt, das Alter der Sprichwörter zu bestimmen, fühlen wir unter den Füssen, wenn sie auf geschichtliche Begebenheiten anspielen. Schon die älteste russische Chronik kennt solche historische Sprichwörter; so erzählt der Chronist von den Gewalttaten, die sich die Obre, d. h. die Avaren, gegen den slavischen Stamm der Duleben erlaubten, die Obre, die 'an Körper gross und stolz an Sinn' waren, und fährt fort: „und Gott vernichtete sie, und es starben alle, und blieb kein einziger Avare übrig; und es gibt ein Sprichwort in Russland bis auf den heutigen Tag: 'Sie sind zugrunde gegangen wie die Avaren'." Dieses Sprichwort lebt freilich längst nicht mehr, interessant aber ist, dass viele Jahrhunderte später im russischen Volke ein ganz ähnliches geprägt wurde, an das glorreiche Ereignis des 8. Juli 1709 anknüpfend: 'Er ist zugrunde gegangen wie der Schwede vor Poltawa.' An die Tatarenzeit erinnern die Sprichwörter: 'Wie der Chan, so die Horde' und 'Ich will mein Recht, und müsste ich bis zur Horde gehen'; wobei letzteres noch an den Zustand tiefster Erniedrigung gemahnt, dass russische Fürsten oft weit bis nach Asien hinein an das Hoflager des Grosschans pilgern mussten, um sich zu rechtfertigen oder unter grossen Demütigungen das Bestallungsdiplom zu empfangen. Wieder ein anderes Sprichwort: 'Ich bin doch nicht Pugač: wenn ich auch sage, ich bin der Zar, so wird man mir doch nicht glauben' weist auf die siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts, als unter Jekaterina II. der desertierte Kosak und Sektierer Pugačov sich als Peter III. ausgab und fast ein Jahr in Kasan und Orenburg, unter den urteilslosen Bewohnern jener fernen Gegenden den Bürgerkrieg entfesselnd, eine blutige Schreckensherrschaft führte; diese Zeit dient bekanntlich als historischer Hintergrund in Puschkins reizender Erzählung 'Die Hauptmannstochter'. Weitaus die meisten Spuren im Gedächtnis des Volkes hat aber das Geschick der Franzosen im Jahre 1812 hinterlassen. Von einem, der in der Fremde verdorben und gestorben ist, sagt man: 'Er hat seine Knochen in der Fremde ausgestreut, wie der Franzose'; für unser: 'Gebranntes Kind scheut das Feuer' gilt: 'Ein erschreckter Franzose läuft auch vor einer Ziege'; einen Pechvogel belächelt man mit: 'Er wärmte sich in Moskau und erfror an der Beresina'; und wie es bei uns heisst:

Digitized by Google

'In der Not frisst der Teufel Fliegen', so heisst es dort: 'Ein hungriger Franzose ist auch über eine Krähe froh.'

Die treue Bewahrung und Wertschätzung solcher alten Sprichwörter steht in engem Zusammenhang mit der Verehrung, mit der der konservative Sinn der Russen an allem Althergebrachten hängt. 'Wie die Alten lebten, so wollen wir auch leben', das ist das Palladium, mit dem sich der Russe gegen alle ihm unbequeme Neuerungen wehrt. So erzählt Hilferding von seinen Reisen im Gouvernement Olonec, denen wir die klassische Sammlung der russischen epischen Volkslieder (Bylinen) verdanken, dass das dortige Volk noch zu seinen Tagen statt mit der Sense mit der gorbúša, einer Art primitiver Sichel, mähte, und jedem Hinweis des Fremden auf die Vorzüge der ersteren mit dem stereotypen Bemerken begegnete: 'Unsere Grossväter und Väter mähten mit der Gorbuscha.' Diesem zähen Hang am Alten haben wir dann freilich auch den glücklichen Umstand zu danken, dass sich im Munde dieser Olonecer bis zu den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts die alten epischen Lieder aus ferner Vorzeit in hoher Ursprünglichkeit der Form und des Inhalts trotz der Überlieferung von Generation zu Generation erhalten hatten. So sind denn auch die Sprichwörter voll des Lobes der alten, guten Zeit, in der das Leben der Menschen glücklicher und reicher verfloss als heutzutage. 'Die Henne ist gestorben, die die goldenen Eier legte', klagt wehmütig ein Sprichwort; und ein anderes sagt: 'Unsere Grossväter lebten und tranken Met und Wein; nun leben wir Enkel und haben nicht einmal Brot zu kauen.'

Doch trotz dieser Verschlimmerung der Zeiten hängt das Volk mit zäher Liebe an der heimischen Scholle. 'In Russland ist noch keiner Hungers gestorben', behauptet, fast möchte man glauben mit blutiger Ironie, ein Sprichwort von dem Lande, in dem schreckliche Hungersnöte fast zu den alljährlichen Gästen gehören; und ein anderes sagt: 'Überm Meer Fröhlichkeit, aber fremde; bei uns zwar Kummer, aber unser.' Ganz selten sind die Sprichwörter, die etwa zur Wanderung in die weite Welt auffordern, wie: 'Selbst ein Stein wird von Moos bewachsen, wenn er liegt' und 'Stehendes Wasser fault'. Sie werden übertönt von einem ganzen Chor von Sprichwörtern, die 'bleibe im Lande' eindringlichst predigen: 'Jede Fichte rausche in ihrem Walde'; 'In der Fremde ist selbst der Frühling nicht schön'; 'In der Fremde ist selbst ein Kind ein Feind'; 'In der Fremde, wie im Sarge'. 'Dem Wandernden vergibt Gott' — wandern wird also wie eine selbstauferlegte Busse betrachtet; und hunderte von Mahnungen gibt man dem Wanderer auf den Weg: 'Wenn du auch auf einen Tag reisest, so nimm doch Brot mit für eine Woche' und 'Je langsamer du reisest, desto weiter wirst du kommen' (unser 'Eile mit Weile'). Besonders flösst das Meer dem Volk Schrecken ein; das kann nicht Wunder nehmen, wenn man bedenkt, dass es Jahrhunderte gedauert hat, bis die

Digitized by Google

Russen sich allmählich bis zu den Küstenlinien vorschoben und so mit dem Meere vertrauter werden konnten, und dass nach den erfolglosen Versuchen unter Alexej erst Peter der Grosse es war, der das russische Seewesen durch die Schaffung einer Flotte fest begründete. 'Schön ist das Meer vom Ufer aus', heisst es, und 'Wer nicht auf dem Meere war, der kennt die Not nicht'; 'Je weiter vom Meere, je weniger Not'.

Dagegen singen viele Sprichwörter das Lob der weiteren, wie der engeren Heimat. Fast jede Stadt hat ihre Sprichwörter; von den russischen Hauptstädten wird gesagt: 'Nowgorod ist der Vater, Kiew die Mutter, Moskau das Herz, Petersburg das Haupt.' Moskau — das Herz, darin spricht sich die ganze Liebe des Russen für seine alte Hauptstadt aus, der das moderne 'Piter', wie sich das Volk den ihm schwer fallenden ausländischen Namen 'Peterbúrg' mundgerecht gemacht hat, noch immer nicht den Rang streitig machen kann; Moskau, das viel besungene, das 'Mütterchen', das 'weisssteinige', die Stadt mit den vierzig mal vierzig (sórok sorokóv) Kirchen, berühmt nach den Worten eines Sprichwortes durch seine Frauen, seine Glocken und seine kalačí, einer Art bauchiger Kringel aus feinem Weizenteig. 'Moskau ist die Mutter aller Städte', sagt das Sprichwort, und 'Wer nicht in Moskau war, der kennt die Schönheit nicht'. 'In Moskau findet man alles ausser Vogelmilch' (ein häufig gebrauchtes Symbol für etwas Unmögliches), lautet ein Sprichwort; auf die Teuerung der Hauptstadt spielt ein anderes an: 'In Moskau hört man viel läuten, bekommt aber wenig zu essen'.

Wie das russische Sprichwort so die Heimat vor allen Ländern preist, so gesteht es auch dem russischen Volke eine gewisse Superiorität vor allen fremden Völkern zu. 'Nicht jeder ist Ivan Ivanovič (wobei die Sitte, sich mit Vornamen und Patronymikon anzureden, als typisch für die russische Nationalität betrachtet wird), sondern wem Gott es gibt', sagt man scherzend zu stammesfremden Völkern, namentlich der uralisch-tatarischen Rasse; und alle anderen Völker, mit denen die Russen in Berührung gekommen sind, bestehen schlecht vor diesem russischen Selbstgefühl. Der Pole wird bezmozglyj (hirnlos) genannt: 'Für ganz Polen hat eine Mücke Hirn gebracht'. 'Der Pole lügt noch im Alter', heisst es, und auf die polnischen anarchischen Zustände spielt das Sprichwort an: 'Wir sind hier nicht in Polen; der Mann gilt mehr als die Frau'. Nicht besser ergeht es dem Deutschen im Sprichwort, der wegen seiner Lieblingsspeise im Volksmunde den Spottnamen 'Sausicechen', 'Wurst' oder 'Wurstmacher' führt: 'Wenn der Deutsche auch ein guter Kerl ist, es ist doch besser, man hängt ihn auf'. Dass der Deutsche einst des Russen aufgezwungener Lehrmeister in allen technischen Künsten war, das blickt noch durch in den Sprichwörtern: 'Der Deutsche hat für alles ein Instrument', oder scherzhaft gewendet: 'Der Deutsche fällt nicht einmal von der Bank ohne Kunststück', und: 'Der Deutsche ist schlau, er hat den Affen erfunden'.

Digitized by Google

Den ganzen Gegensatz zwischen den beiden Völkern drückt hart das Sprichwort aus: 'Was dem Russen gesund ist, ist für den Deutschen der Tod'. Heute wird es freilich nicht mehr in dem schlimmen Sinn, sondern mehr im Scherz gebraucht, etwa wenn der deutsche Gast mit etwas Misstrauen vor einem russischen Nationalgericht sitzt; kein Wunder, er hat nicht die Zuversicht des Sprichworts: 'Ein russischer Bauch verdaut selbst einen Meissel'.

Die Gerechtigkeit verlangt hier zu bemerken, dass der Russe andererseits auch nicht blind gegen die eigenen Fehler ist. So gibt es ein sehr bezeichnendes Sprichwort: 'Der Russe hält sich an drei Pfählen: 'Möglicherweise', 'Unbesorgt' und 'Irgendwie'', das in scharfer Selbsterkenntnis den typischen russischen Charakterzug des laisser faire, laisser aller vor Augen führt. Die beiden ersten Wörtchen lauten russisch avósj und nebósj (aus ne bojsja, 'fürchte dich nicht!') und sind nur sehr annäherungsweise als 'möglicherweise' und 'unbesorgt' zu übersetzen. Sie spielen eine grosse Rolle, wenn man sich vor einer Mühe oder Arbeit drücken will, in dem Sinne: 'Es wird auch so gehen!' Viele Sprichwörter befassen sich mit ihnen: 'avósj und nebósj sind leibliche Brüder'; manche warnen vor ihnen: 'Einem avósj vertraue nicht', und 'avósj windet das Seil, nebósj wirft die Schlinge'.

Das nationale Selbstbewusstsein, das sich in den oben angeführten Sprichwörtern widerspiegelt, tritt auch auf mancher Seite der russischen Geschichte zutage, die von dem Hass und hermetischem Abschluss gegen alles Fremde handeln muss, den erst Peter der Grosse nach hartem Kampf bezwungen hat. Voll davon sind auch die Briefe der alten russischen, von orientalischem Hochmut und Despotismus erfüllten Fürsten an die Herrscher des Westens. 'Du bist ein gemeines Mädchen', schreibt Ivan IV. Groznyj an die Königin Elisabeth von England; und an Erich XIV. von Schweden: Ich bin so hoch über dir, wie der Himmel über der Erde' (vgl. Brückner, Geschichte Russlands 1, 55). Und diese überschwengliche Vorstellung von der alles überragenden Gewalt des Zarentums findet ihr getreues Echo in den Sprichwörtern, die das russische Volk seinen Herrschern gewidmet hat: 'Des Zaren Hände sind lang, und des Zaren Auge reicht weit'; 'Des Zaren Gut geht auf dem Wasser nicht unter und wird vom Feuer nicht verzehrt'; 'Wie nur eine Sonne am Himmel leuchtet, so der russische Zar auf Erden'. Er wird geradezu mit Gott verglichen: 'Wie Gott im Himmel, so der Zar auf Erden'; 'Ein Gott, ein Zar'; 'Ohne Gott steht die Welt nicht, ohne Zaren kann die Erde nicht regiert werden'; 'Wer ist nicht sündig vor Gott, wer nicht schuldig vor dem Zaren?'

Und wenn im Lande nicht alles so steht, wie es soll, dem Herrscher misst das Volk die Schuld nicht bei: 'Wie die liebe Sonne nicht alle wärmen kann, so kann auch der Zar nicht für alle sorgen'. 'Der Himmel ist hoch und der Zar ist weit', sagt das bekannte Sprichwort, und auf

Digitized by Google

diesem weiten Wege kann der Wille des Zaren manche Wandlungen erfahren: 'Des Zaren Gnade geht durchs Sieb der Bojaren', oder 'Der Zar streichelt, aber die Bojaren kratzen'.

Nur eine Grenze der herrscherlichen Gewalt deutet das Sprichwort an: 'Der Zar führt Tausende, Gott aber Tausende und den Zaren'. Damit kommen wir zu den Sprichwörtern, die von Gott und dem Verhältnis des Menschen zu Gott handeln. 'Der Gott der Russen ist gross', lautet ein Sprichwort, ähnlich wie unser 'Gott verlässt keinen Deutschen', und so preisen noch viele andere die Allmacht und Allgegenwart Gottes: 'Gottes Tau tropft auf die ganze Gotteserde'; 'Gott kannst du nicht betrügen, so früh du auch aufstehst'. Er weiss und sieht alles: 'Gott hört, wenn er es auch nicht gleich sagt'; 'Gott wartet lang, aber straft streng'. 'Mit Gott selbst über das Meer', und der Gegensatz dazu: 'Ohne Gott nicht bis zur Schwelle'. 'Das Ross unter uns, Gott über uns' ist ein altes Kosakenwort; und ähnlich lehren andere Sprichwörter, dass der Mensch nicht träge die Hände sinken lassen darf und warten, bis Gott eingreife, sondern dass er durch eigene Tätigkeit sich der Hilfe Gottes würdig zeigen soll. 'Vertrau auf Gott, aber tue das Deine!' 'Hüte dich selbst, so hütet dich Gott!' 'Bete zu Gott, aber rudere selbst ans Ufer!'

Zum Gebet mahnen zahlreiche Sprichwörter: 'Nicht vom Brot leben wir, sondern vom Gebet', und 'Wie die Kirche die Kerzen erleuchten, so das Gebet die Seele'. Doch die Frömmigkeit muss echt sein: 'Jeder bekreuzigt sich, doch nicht jeder betet'; 'Nicht jeder ist ein Mönch, der eine Kapuze trägt'.

Das Gebet allein vermag wider den Teufel zu helfen, der im Volksglauben der Russen und demgemäss auch in den Sprichwörtern einen hervorragenden Platz einnimmt. 'Wer sich ohne Kreuzeszeichen zu Tisch setzt, mit dem isst und trinkt der Teufel'. Der Teufel gilt als ebenso allgegenwärtig wie Gott: 'Wo Gott den Weizen sät, da sät der Teufel die Spreu'; er umschleicht den Menschen und lauert, dass er einen Eingang zu ihm finde: 'Vertritt dem Teufel die Tür, so steigt er zum Fenster herein'; 'Eben hat der Bauer Bier gebraut und schon steht der Teufel mit dem Eimer da'; 'Wer Böses denkt, mit dem denkt der Böse'. Hat er aber erst Besitz vom Menschen ergriffen, so wird man ihn nicht wieder los: 'Lässest du den Teufel ins Haus, so bringt ihn kein Gebet heraus'; 'Stark ist der Böse, er bewegt die Berge und schüttelt die Menschen wie Reisigbesen'.

Der Mensch aber ist schwach und stets in Gefahr, der Versuchung zu unterliegen. 'Die Sünde ist süss und der Mensch fällt leicht'; 'Selbst ein Heiliger fällt siebenmal am Tage'. 'Den Tag in Sünden, die Nacht im Schlaf', das ist nach dem Sprichwort das Resumée des Menschenlebens. Überall ist der Mensch von Versuchungen bedroht: 'Er begann zu fasten, da fing ihm der Bauch zu schmerzen an'; 'Sind Ziegen auf dem Hof, so

Digitized by Google

schaut der Bock über den Zaun'; 'Wenn es nur Krümchen gibt, so finden sich die Mäuse ein', und 'Ist nur ein Bett da, so lässt der Liebste nicht auf sich warten'.

Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach; dieser Wahrheit sind viele Sprichwörter gewidmet: 'Was dem Leib angenehm, ist der Seele zuwider'; 'Die Seele will ins Kühle, das Fleisch in die Badstube'; 'Der sündige Körper verzehrt die Seele'.

Doch dieser Zustand der Schwäche den Versuchungen und der Sünde gegenüber bereitet dem einfachen Manne aus dem Volke keine Sorgen: er nimmt ihn als etwas Unabänderliches hin. Fein hat dies Tolstoj in 'Herr und Knecht' an der Gestalt des Nikita geschildert. Vom Schneesturm ereilt, den Tod vor Augen, wird er vom Gedanken an seine Sünden gepackt. „'Sünden?' dachte, er und erinnerte sich an seine Trunksucht, an das verprasste Geld, an die schlechte Behandlung seiner Frau, an die Schimpfwörter, die versäumten Kirchgänge, die ausgelassenen Fasten und alles das, was ihm der Pope bei der Beichte vorgehalten hatte. 'Gewiss habe ich Sünden. Aber bin ich denn selbst schuld daran? Hat Gott mich denn nicht zu dem gemacht, der ich bin? Nun gut, Sünden! Wie sollte ich mich vor ihnen retten?'" Stoische Ergebung in sein Schicksal, unbedingter Fatalismus ist ein hervorstechender Zug im Wesen und in der ganzen Lebensauffassung des russischen Volkes; er gemahnt so stark an orientalische Muster, dass sich der Gedanke nicht abweisen lässt, er sei ihm während der jahrhundertelangen Abhängigkeit von den orientalischen Unterdrückern eingeimpft worden. Wie oft ist dieser Charakterzug des Volkes von feinen Beobachtern in der Literatur dargestellt worden! Man erinnere sich an die Szene aus Gogoljs 'Toten Seelen', wo der getreue Kutscher Selifan in der Trunkenheit seinen Herrn Čičikov mit dem Wagen umgeworfen hat. Die Drohungen des Herrn machen auf den Braven nicht den mindesten Eindruck. 'Wie es Euer Gnaden gefällig ist', antwortete der mit allem einverstandene Selifan, 'wenn ich ausgepeitscht werden soll, so werde ich eben ausgepeitscht; ich habe nichts dagegen. Warum sollte ich nicht die Peitsche bekommen, wenn ich es verdient habe: das steht dem Herrn frei. Gewiss muss gepeitscht werden, wenn der Bauer übermütig wird; die Ordnung muss eingehalten werden. Ist es verdient, so peitsche nur; warum nicht peitschen?' Und wenn wir neben dem Humor, der in dieser Schilderung liegt, auch den Ernst zu Wort kommen lassen wollen, so denken wir noch einmal an jenen Nikita in Tolstojs 'Herr und Knecht'. Welche verzweifelten Anstrengungen macht vergeblich der reiche Kaufmann, um dem drohenden Tode in der nächtlichen Schneewüste zu entgehen! Unterdes hat sich Nikita unter dem Schutz des Schlittens hingekauert und ergibt sich, während die Schneestürme toben, ruhig in das unabänderliche Geschick. „Der Gedanke daran, dass er noch in dieser Nacht sterben könne und sogar aller Wahrscheinlichkeit nach werde, kam

Digitized by Google

ihm wohl, doch erschien er ihm weder besonders unangenehm, noch besonders schrecklich. Nicht besonders unangenehm erschien er ihm deshalb, weil sein ganzes Leben ja kein beständiger Feiertag gewesen war, sondern im Gegenteil, ein beständiger Dienst, wovon er anfing müde zu werden. Nicht besonders schrecklich aber war er ihm deshalb, weil er ausser von den Herren, wie Vasilij Andrejević, denen er hier diente, sich ständig in diesem Leben in Abhängigkeit von jenem grossen Herrn fühlte, der ihn in dieses Leben gesandt hatte; und er wusste, dass er auch beim Sterben in der Gewalt dieses Herrn bleiben, und dass dieser Herr ihm kein Unrecht zufügen würde. 'Ist es schade, das Durchlebte, Gewohnte aufzugeben? Nun, was soll man tun, man wird sich auch an das Neue gewöhnen!'"

So könnte man nun auch Seiten und Seiten von Sprichwörtern anführen, die von dem Fatalismus des Russen Zeugnis ablegen. 'Man sieht, so wurde es mir bei der Geburt geschrieben', damit begegnet er allen Schicksalsschlägen. 'Was sein soll, das geht nicht vorüber', und 'Zwei Tode gibt es nicht, aber einem kann man nicht entgehen'. Nemo sortem suam effugere potest — das begegnet oft und in der verschiedensten Gestalt im russischen Gewand: 'So munter das Füllen auch springt, einmal kommt es doch unter den Halfter'; 'Wer verbrennen soll, der ertrinkt nicht'; 'Der Wolf frisst das ihm bestimmte Schaf'; 'Er durchschwamm das Meer und ertrank in einer Pfütze'; 'Ein dir nicht bestimmter Bissen fällt dir noch aus dem Munde'; 'Laufe vor dem Wolf, und du triffst auf den Bären'.

Denn mit des Geschickes Mächten ist kein ewiger Bund zu flechten; man weiss nie, was das Leben bringen wird. 'Bettelsack und Gefängnis verleugne nicht' (d. h. denke, dass du einst an den Bettelstab oder ins Gefängnis kommen kannst); es geht oft ganz anders, als man es sich gedacht: 'Korn säten wir, und Melde ernteten wir'; 'Sie wollte den Schleier nehmen und kam unter die Haube'. Das Glück geht mit dem Unglück Hand in Hand: 'Glück und Unglück wohnen Hof an Hof' oder 'Glück und Unglück fahren auf demselben Schlitten'. Darum ruft das Sprichwort auch mahnend dem Glücklichen zu: 'Der du auf dem Rade sitzest, denke, dass du auch unter das Rad kommen kannst', oder 'Geboren auf freiem Felde, gestorben im dunkeln Wald'; denn 'erst der Abend zeigt, wie der Tag war'.

Dem Kinde aber wünscht man: 'Werde nicht klug, nicht schön, werde glücklich geboren'; denn Glück hat auch nur der im Leben zu erwarten, dem es bei der Geburt bestimmt ward. 'Das Glück ist kein Pferd, man kann ihm nicht den Halfter auflegen'; 'Das Glück ist kein Knecht, du kannst es nicht beim Schopfe herbeiziehen'; 'Glück bekommst du für Geld nicht zu kaufen'. Wer Glück hat, der braucht für sein Wohlergehen nicht zu sorgen. 'Wem es bestimmt ist, dem legt selbst der Hahn Eier, gibt

Digitized by Google

selbst der Stier Milch'; 'Der Glückliche findet Verlorenes selbst im Meer'. Wer Glück hat, der findet nach dem Sprichwort selbst für eine verfaulte Ware einen blinden Käufer, der verscheucht mit einem Stein zwei Hunde, und wenn er mit anderen aus einer Schüssel isst, so laden sich ihm zwei Pilze auf den Löffel und der dritte klebt noch am Stiel.

Wie anders ergeht es dem, der bei der Geburt zu Unglück verdammt ist! Mit grossem Humor zeichnen die russischen Sprichwörter höchst anschaulich das Geschick des Pechvogels. 'Er wollte dem Stein ausweichen und fuhr auf den Baumstumpf'; 'Er wollte den Hirsch bei den Hörnern packen — da lief er in den Wald'; 'Wolle wollte er holen und kam selbst geschoren heim'; 'Er hatte eine Stute, aber keinen Halfter; als er den Halfter hatte, war die Stute weg'; 'Eine Brotrinde hatte er, und an der ist er erstickt'; 'Es lief ihm über den Bart, kam ihm aber nicht in den Mund'. Neidvoll blickt ein solcher Unglücklicher auf die Glücklichen, denen alles nach Wunsch geht: 'Du hast es geträumt, an ihnen hat es sich erfüllt'; 'Andere rasieren sich mit dem Meissel, bei uns nimmt selbst das Rasiermesser nicht die Haare'; und tröstet sich höchstens mit einem Sprichwort, dass meist die das Glück haben, die es nicht verdienen: 'Die wackersten Burschen kriegen keine Frau, und die schönsten Mädchen bleiben sitzen.'

Es ist etwas Geheimnisvolles um das Glück. 'Glück — Frühlingswetter' sagt ein Sprichwort und will damit andeuten, dass es auch die Unbeständigkeit mit ihm teilt. 'Glück und Unglück sind wie Sonnenschein und Regen'; aber das letztere überwiegt, im Leben: 'Das Unglück schreitet nicht durch den Wald hindurch, sondern durch die Menschen'. Es pocht an jede Pforte, und ist es erst einmal da, so wird man nicht so leicht davon befreit. 'Das Böse kommt pfundweise, das Gute tröpfelt lotweise'; 'Das Unglück ist wie das Meer; du kannst es weder durchschwimmen noch ausschlürfen'. Ein Unglück kommt selten allein, diese Wahrheit belegt auch das russische Sprichwort: 'Ein Unglück ruft sieben andere herbei'; 'Ein Unglück begleitet das andere, und das dritte kommt von selbst gelaufen'. Doch weiss das Sprichwort auch mit einem gewissen Galgenhumor in der Not zu trösten: 'Ist die Kuh gefallen, nun, so ist wenigstens der Stall leer'. Es kann noch immer schlimmer kommen: 'Nicht das ist Not, wenn im Roggen Melde wächst, sondern das ist Not, wenn weder Roggen noch Melde wächst'. Geduld und Hoffnung sind die besten Mittel gegen alle Not: 'Sorge nicht; die Mühle dreht sich, alles wird Mehl werden'; 'Auch in unserer Gasse wird einmal Feiertag sein'. 'Die liebe Sonne kommt auch einmal an unsere Fenster'; 'Wenn die Zeit kommt, so schlägt auch die Uhr'; 'Der Lebende bleibt nicht ohne Stätte, der Tote nicht ohne Grab'. 'So lange du lebst, so lange hoffe', lautet ein Sprichwort, und viele führen diesen Gedanken näher aus: 'Halt aus, Kosak, einst wirst du Hetman sein'; oder ins Kirchliche gewendet: 'Wer

Digitized by Google

nicht Glöckner war, kann auch nicht Küster sein'; oder in militärischer Einkleidung: 'Ein schlechter Soldat, der nicht hofft, General zu werden'. Und wie unser: 'Steter Tropfen höhlt den Stein' zur Ausdauer mahnt, so das russische: 'Der Specht hämmert selbst die Eiche durch'.

Prag.

(Schluss folgt.)

Neugriechische Rätseldichtung.

Von **Karl Dieterich.**

Drei Ausdrucksformen hat sich das Volk geschaffen, durch die es die Bedürfnisse seines Herzens und seiner Phantasie zu befriedigen trachtet: das Lied, das Märchen und das Rätsel. Das Lied ist das zarteste und heimlichste der drei Gewächse; es ist das einzige, das sich an das Individuum selbst wendet und an seine feinsten Seelenfasern rührt, wie es dem innersten Gemüt entquollen ist. Im Gegensatz dazu sind das Märchen und das Rätsel aus dem sozialen Bedürfnis erwachsen, sich und anderen die Zeit heiter zu vertreiben; daher steht ihre Blüte nicht in den dunklen Tiefen des Herzens, sondern auf den sonnigen Höhen der Phantasie. Während aber diese im Märchen fast losgelöst erscheint von der Natur und in weltfernen Wunderländern umherschweift, klammert sie sich im Rätsel fest an die Natur, indem sie sich in sie hineinsaugt wie der Falter in die Blüte, und sich dabei leichter einfangen lässt. Aber auch dadurch unterscheidet sich das Rätsel, dass es nicht nur rein objektive Naturphantasie darstellt, sondern auch dadurch, dass uns die schaffende Phantasie selbst im Rätsel gleichsam in ihrem elementaren Schaffen entgegentritt, uns ihre einfachsten, aber auch anschaulichsten Vorgänge gleichsam vordemonstriert.

Der Prozess, der beim Raten eines Rätsels sich vollzieht, ist derselbe, der in der Psychologie unter der Bezeichnung der Apperzeption bekannt ist: ein nicht direkt genanntes Objekt soll gefunden werden, indem ein anderes dafür eingesetzt wird, das mit jenem bestimmte Kennzeichen gemein hat, an das es erinnert. Ich sehe ein Ei und weiss, dass darin eine Flüssigkeit enthalten ist. Durch diese seine Eigenschaft, zum Teil auch durch seine Form erinnert es an ein mit Bier gefülltes Fass; in dem Ei ist aber eine doppelte Flüssigkeit, und so ergibt sich das bekannte Volksrätsel: Was ist das für ein Fass, in dem zweierlei Bier (oder Wein)

Digitized by Google

ist? — Der Begriff 'Ei' wird also hier durch den Begriff 'Fass' apperzipiert. Auf dem Vorgang der Apperzeption beruht ja die ganze Gestaltungskraft der dichterischen Phantasie: ein Bild fällt in das Bewusstsein, dort ruft es ein anderes, ähnliches hervor und wirft dieses wieder zurück, projiziert es gleichsam in die Wirklichkeit hinein. Diese Phantasieprojektion bildet nun einen der Hauptreize bei der Betrachtung des Volksrätsels: es zeigt uns die Tätigkeit der gestaltenden Phantasie des Dichters gleichsam im Kern.

Neben dem psychologischen Interesse weckt das Volksrätsel auch ein hohes kulturgeschichtliches; dieses ist bedingt durch den Stoff, die Erscheinungsformen, die die Aussenwelt der Phantasie zur Verfügung stellt und mit denen sie nun ihr freies Spiel treibt. Beide, die realen Gebilde draussen und die nach ihrem Vorbilde geschaffenen Nachbilder der Phantasie, haben ihre Wurzel einesteils in der Natur, andernteils in der Kultur des betreffenden Landes und Volkes: was für sie charakteristisch ist, wird auch im Volksrätsel zur Erscheinung kommen, und hierin liegt sein kulturgeschichtlicher Wert. Mehr noch als in den verglichenen Naturformen selbst, die ja wohl bei allen Völkern die gleichen sind, kommt dieses Charakteristische heraus in den zur Veranschaulichung herangezogenen Kulturformen; in diesen erst offenbaren sich die Unterschiede im inneren Leben der Völker, das, was ein jedes zur Eigentümlichkeit ausgeprägt hat, ihm einen bestimmten Stempel aufdrückt.

Jene allgemeinen psychologischen und diese besonderen kulturgeschichtlichen Tatsachen wollen wir uns nun zu veranschaulichen suchen an dem Beispiel des neugriechischen Volksrätsels, nicht als ob dieses irgend eine isolierte oder gar bevorzugte Stellung einnähme innerhalb des indogermanischen Rätselschatzes, sondern weil es typisch ist für eine ganze Gruppe von Rätseln, nämlich für die der Balkanvölker. Dass diese eine Kultureinheit bilden, hatte ich schon bei Gelegenheit der Behandlung des Volksliedes in dieser Zeitschrift (13, 145. 272. 403) nachzuweisen sowie auch wahrscheinlich zu machen gesucht, dass, wo Übereinstimmungen zwischen ihnen auftreten, sie den Griechen als Eigentum zuzuschreiben sind, weil sie das älteste Kulturvolk der Halbinsel sind. Habe ich auch diese Probe noch nicht auf das Rätsel gemacht, so ist doch nicht anzunehmen, dass dieses eine Ausnahme bilden sollte. Wir könnten also auch sagen, dass wir es im folgenden mit den Volksrätseln des Balkans zu tun haben, in denen natürlich wiederum ein guter Teil auch des gemeineuropäischen Rätselgutes steckt. Es wäre jedenfalls lohnend, für die griechischen Rätsel das Prinzip durchzuführen, das ich auf die neugriechischen Sprichwörter anzuwenden versucht habe, sie einzuteilen 1. in solche, die in ganz Europa verbreitet sind, 2. in solche, die auf den Balkan beschränkt sind und 3. in solche, die nur griechisch sind. Im allgemeinen habe ich mich bemüht,

Digitized by Google

möglichst solche Rätsel herauszugreifen, die für die Griechen charakteristisch sind.[1])

Auffallend viele Rätsel haben den Jahreslauf zum Gegenstand; sie eröffneten der Phantasie ein weites Feld, indem sie das Verhältnis des Jahres zu den zwölf Monaten und dieser zu den dreissig Tagen in höchst poetischer Weise zu erfassen sucht durch Vergleiche aus dem Pflanzen-, Tier- und Menschenleben sowie aus der Kunst. Da wird das Jahr gedacht als ein Baum und gefragt: Welches ist jener Baum, der zwölf grosse Äste hat und die Äste treiben Blätter, von der einen Seite schwarz, von der anderen weiss (Syll. Konst. 18, 219)? — Oder mit einem Bilde aus dem Tierleben: 360 Kraniche und 30 Tauben sitzen in 12 Nestern und brüten auf einem Ei (NA 1, 327). Sehr eigenartig ist der Vergleich der 12 Monate mit Rossen und der 13 Monde mit Krippen (Stamatiadis 5, 181).

Sehr beliebt ist folgendes Bild aus dem Familienverhältnis: Ein Vater hat 12 Söhne, und jeder Sohn trägt auf seinem Rücken 30 Töchter, von denen jeden Abend eine stirbt und jeden Morgen eine andere geboren wird (Stamatiadis 5, 182), oder (in einer Variante) von denen die Hälfte weiss und die Hälfte schwarz sind, und während sie unsterblich sind, doch alle zusammen sterben. Jahr und Monat allein werden auch als Bauwerke gedacht, als ein zwölffacher Turm, dessen Steine Namen haben (Kanellakis 181. 97) oder als ein Schiff mit 12 Segeln, von denen jedes seinen Namen trägt (Stamatiadis 5, 181). Kaum volkstümlich scheint mir die Vorstellung des Jahres als eines Tempels, der auf 12 Säulen ruht, von denen jede aus 30 Balken besteht[2]) (Stamatiadis 5, 184).

1) Das Material zu den mitgeteilten Rätseln habe ich grösstenteils der bisher umfassendsten Sammlung von Politis u. a. in den *Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα* (NA) 1, 193—256 entnommen; ferner für Rätsel aus bestimmten Gegenden der von Kanellakis, *Χιακὰ Ἀνάλεκτα* (Athen 1890) S. 161ff., von Stamatiadis, *Σαμιακά* Bd. 5 (Samos 1891), S. 177 bis 190 sowie mehreren kleinen Sammlungen, die in der Zeitschrift des Griechischen liter. Vereins in Konstantinopel (Syll. Konst.) zerstreut sind (Bd. 8, 363. 399. 489. 513. 524; 9, 350; 14, 205ff.; 18, 179ff.; 21, 365ff. *Μνημεῖα* 1, 18ff. 190ff. 371ff. 413ff.). Die bei Georgakis et Pineau, Folklore de Lesbos (1891) und G. F. Abbott, Macedonian Folklore (1903) bringen keine wesentlich neuen Züge hinzu. Eine zusammenfassende Publikation der griechischen Rätsel fehlt noch. Eine historische Studie über diese hat ebenfalls Politis veröffentlicht im 8. Bande der griech. genannten Zeitschrift S. 513ff., sowie Destunis im (russischen) Journal des Minist. für Volksaufklärung Bd. 270, 66—98. 262—290, dessen Studie mir aber nicht zugänglich war.

2) Dieses Rätsel geht tatsächlich auf eine literarische Quelle zurück, nämlich auf Kap. 23—32 des 2. Teils der Biographie des Aesop. Darin geben die Weisen von Babylon dem Aesop drei Rätsel auf, von denen das zweite ziemlich genau dem unsrigen entspricht. Vgl. A. Wünsche, Das Rätsel vom Jahr; Ztschr. f. vgl. Literaturgesch. n. F. 9, 425ff. Von ähnlichen Rätseln bei anderen Völkern ist mir bekannt ausser den bei Wossidlo S. 277 zu No. 35—36 nachgewiesenen Parallelen aus dem Indischen, Pers., Griech., Arab., Türk., Lit., Lett., Franz., Schwed. und Fries.: ein südrumänisches bei Weigand, Aromunen 2, 269ff. (das Jahr als Baum mit schwarzen und weissen Blättern); die dakorumänischen bei Gorovei, Cimiliturile Românilor (Bukarest 1898) No. 60—68 (Vergleich des Jahres mit einem Baum); dort werden zu No. 66 noch ein venezianisches und zwei katalanische Rätsel angeführt, die in Wossidlos Liste nachzutragen sind.

Digitized by Google

Das Kirchenjahr gewinnt durch die Fastenzeit für den strenggläubigen Griechen eine besondere Bedeutung, die sich auch in einem Volksrätsel sinnvoll verbildlicht hat: „Ein Salatkopf mit 50 Blättern und 7 Herzen, und in den 7 Herzen sitzt eine rote Rose“ (NA 1, 254). (Die 50 Blätter sind die 50 Fasttage vor Ostern, die 7 Herzen die Sonntage dieser Zeit, und die rote Rose ist das Osterfest[1].) Das bei den Griechen sehr beliebte Spielen mit heiligen Zahlen in seiner Verquickung mit der naiven Phantasie des Bauern hat auch zu folgendem Rätsel geführt, das an ein biblisches Gleichnis erinnert: 12 Rinder, 4 Säer, 150 Schnitter, und das ganze Land machte nur eine Ernte von 3 Scheffel Weizen (NA 1, 214). (Die 12 Apostel, die 4 Evangelisten, die 150 Palmen und die göttliche Dreieinigkeit.)

In dem Reiche der Natur hat der Anblick des gestirnten Himmels eine ganze Reihe von Rätseln hervorgerufen, die ihn bald unter dem Bilde eines silberbeschlagenen Zeltes erscheinen lassen (NA 1, 231), bald, und häufiger, unter dem eines Feldes oder Gartens voll Melonen, Zitronen oder Äpfeln, von denen zwei, Sonne und Mond, besonders gross sind (NA 1, 336).[2] Das Verlöschen und Entzünden der Sterne wird hübsch angedeutet in dem folgenden Rätsel: Ich hatte einen Apfelbaum, der trug viele Äpfel; Tags verlor er sie, Nachts fand er sie wieder (NA 1, 308).[3]

Von den beiden Hauptgestirnen beschäftigt für sich allein die Phantasie nur die Sonne, und zwar wird sie in sehr realistischer Weise aufgefasst als ein Stück Butter auf einem Blech oder Teller, das die ganze Welt bestreicht (NA 1, 194). Ähnlich werden Sonne und Mond zusammen dargestellt als zwei Fische in einem Tiegel, von denen der eine warm, der andere kalt ist (Syll. Konst. 18, 120f.). Eine persönliche Auffassung von Sonne und Mond liegt dem folgenden Rätsel zugrunde: Zwei sind unbeweglich, und zwei laufen nur, und zwei haben unversöhnlich Streit (Stamatiadis 5, 181).[4] Andere Sonnenrätsel beziehen sich auf das Auf- und Untergehen der Sonne: Es irrt durch die Welt, über Wasser und Land, es stürzt sich vom Berge, es fällt und zerbricht nicht (NA 1, 342).

Diesen Schluss hat auch ein Rätsel vom Wasser, von dem es heisst: Es glitzert wie Glas, es fällt nieder und zerbricht nicht (NA 1, 280).

1) Ein wenigstens annähernd, dem Sinne nach übereinstimmendes, aber nicht so poetisch durchgeführtes sizilisches Rätsel bei Pitrè, Bibl. delle tradiz. popolari siciliane 20, No. 151.

2) Vgl. das albanesische Rätsel bei Pedersen, Zur alban. Volkskunde 1898 S. 109, No. 14: Eine Ebene voll roter Blumen.

3) Dem Sinne nach entspricht dem letzten das südrumänische Rätsel bei Papahagi in den Jahresber. des Rumän. Seminars in Leipzig 2, 181ff., No. 20: Wenn die weisse Bruthenne kommt, zerstreut sie alle Vögel, aber die schwarze nimmt sie an ihre Brust und bedeckt sie liebevoll.

4) Ähnlich rumänisch bei Gorovei No. 1726: Es sind zwei Schwestern, die den ganzen Tag laufen und sich nicht einholen.

Digitized by Google

Oder vom Fluss: Es läuft und läuft und kehrt nicht zurück.[1]) Auffallend ist, dass das Meer die Phantasie des Griechen nicht besonders stark zu erregen scheint. Es ist mir nur ein, und zwar nicht sehr originelles Rätsel darauf bekannt: Eine Decke breitet sich, auf die Erde wälzt sie sich, doch noch öfter brüllet sie (Kanellakis 179, 90). Der niederfallende Regen oder Hagel erscheint als 100000 Nonnen, die in einem Reigen tanzen (NA 1, 238), der Schnee als etwas, das weiss ist wie ein Ei und rund wie Pfefferkörner (NA 1, 199, 35). Treffender charakterisiert den flüchtigen und vergänglichen Charakter des Schnees ein Rätsel aus byzantinischer Zeit: „Du packtest mich, und doch floh ich; du siehst mich fliehen und kannst mich nicht halten; du drückst mich in die Hand, aber ich entrinne, und deine Faust bleibt leer."[2])

Den Ursprung und die Natur des Salzes wird in dem treffenden Bilde eines Lebewesens geschildert: Wasser erzeugt mich, und in der Sonne ernähr' ich mich, doch sehe ich meine Mutter, so fall' ich in Ohnmacht (oder: so kost' ich den Tod) (Stamatiadis 5, 185).[3]) Oder es erscheint bei seiner Unentbehrlichkeit als „ein Kraut, das nicht gesäet und nicht gepflanzt wird und durch die ganze Welt wandert" (Stamatiadis 5, 190).[4])

Von den übrigen Elementen spielt auch im Rätsel die grösste Rolle das Feuer. Dem Wasser gegenüber kann es sich nicht behaupten, daher: Es frisst Holz und ernährt sich, es trinkt Wasser und verzehrt sich (Stamatiadis 5, 189). — Die verzehrende Gewalt des Feuers wird auch verbildlicht durch einen roten Vogel; wohin er sich stürzt, da wird kein Gräschen spriessen (NA 1, 167).[5]) Das flüchtige Wesen des Feuers wird formuliert als ein Ding, das steht, frisst und flieht zugleich (NA 1, 210). Seiner Doppelnatur nach ist es „klein wie eine Fliege, gross wie ein Kamel, süss wie Honig, bitter wie Gift" (Stamatiadis 5, 185). Das Gegenseitigkeitsverhältnis zwischen dem Feuer, der Asche und dem Rauch wird betrachtet in einem Bilde von drei Brüdern: der eine (Feuer) frisst und wird nicht satt; der andere (Rauch) flieht und kehrt nicht wieder; der dritte (Asche) schläft und fühlt nicht (Stamatiadis 5, 183). Oder: der

1) Ähnlich albanesisch bei Pedersen S. 109, No. 16: Einer, der Tag und Nacht weiter schreitet und doch nicht müde wird.

2) Vgl. Krumbacher, Gesch. der byzant. Lit.[2] S. 737. Ein südrumän. Rätsel auf den Schnee, das wahrscheinlich auch griechisch ist, lautet: „Eine grosse Decke bedeckt die ganze Erde, aber nicht das Meer" (Jahresber. des Rumän. Seminars in Leipzig 2, 181 ff. No. 65) und entspricht dem mecklenburgischen bei Wossidlo No. 22, der dazu auf mehrere niederdeutsche und eine französische Variante verweist (S. 275 f.).

3) Fast ebenso, nur ohne Anwendung des verwandtschaftlichen Verhältnisses, auch das sizilische Rätsel bei Pitrè No. 704.

4) Die Auffassung des Salzes als ein Kraut sizilisch bei Pitrè No. 705; das Motiv der Weltwanderung ebenda No. 709, Vers 2.

5) Ähnlich rumänisch, nur statt des roten Vogels ein roter Ochs: Gorovei No. 788 bis 790.

Digitized by Google

eine arbeitet, der andere flieht, der dritte sitzt.[1]) Der Rauch allein erscheint der Phantasie nicht wie bei uns als eine Säule, sondern als ein „langer, langer Mönch, der keine Knochen hat“, oder als einer, der keine Seele hat und zum Himmel aufsteigt (Papazafiropulos, *Περισυναγωγή*, Patras 1887, S. 137).[2]) — Wo von Rauch und Feuer die Rede ist, darf auch die Zigarette nicht fehlen; auch ihrer hat sich die Phantasie bemächtigt, wie es bei dem rauchlustigen Orientalen nicht anders möglich ist. Sie wird bald aufgefasst als ein in ein Leichentuch gehüllter Toter, der halb im Himmel, halb auf Erden ist[3]), bald mit einem anmutigeren Bilde als ein blondhaariges Mägdelein, mit einem Körper so weiss wie Milch; ich gebe dir zehn Küsse in der Minute und werde deiner nimmer satt (Kanellakis 165, 14).

In der Pflanzenwelt sind es weniger die totalen und vorübergehenden Erscheinungen als die einzelnen und bleibenden, zugleich nützlichen, an denen sich die Einbildungskraft erprobt, also weniger Bäume, Blätter und Blüten als Früchte und die daraus gewonnenen Produkte. Von Bäumen scheint nur die besonders auf Samos noch waldartig vorkommende Fichte der Phantasie Nahrung gegeben zu haben; von ihr heisst es: „Wie ein Meer rauscht es, und ein Meer ist es nicht; Schweinsborsten hat es, und ein Schwein ist es nicht“ (Stamatiadis 5, 187). Was die Blätter kennzeichnet, fasst ein aus feiner Beobachtung hervorgegangenes Rätsel prägnant so zusammen: „Als ich jung war, lief ich nicht, jetzt, wo ich alt bin, lauf' ich“ (Kanellakis 182, 106).[4]) — Von den Früchten haben, wie begreiflich, diejenigen die meisten und phantasievollsten Rätsel auf sich vereinigt, die für den Griechen die wichtigsten und häufigsten sind: die Weinrebe und die Olive. Das Verhältnis vom Stock zur Traube und von dieser zum Wein wird geistvoll symbolisiert durch ein genealogisches Bild aus dem Menschenleben: eine schwarze (oder schiefhalsige) Mutter[5]), eine goldene Tochter, ein dämonischer Enkel (NA 1, 56).[6]) Ein anderes Rätsel ist dem Hirtenleben entlehnt: schwarz

1) Den beiden letzten entsprechen die mecklenburgischen bei Wossidlo No. 154, der ausländische Parallelen dazu nicht anführt, obwohl bei Franzosen und Italienern ganz ähnliche Rätsel vorkommen; s. Rolland, Devinettes No. 155. Es ist auch hinzuzufügen Pitrè No. 299, wo Feuer und Rauch aufgefasst werden als zwei Brüder, die Asche als Schwester. Auch rumänisch: Gorovei No. 823—826.

2) Ebenso südrumänisch: Jahresber. des rumän. Seminars 2, 181 No. 23. Ähnlich auch dakorumän.: Gorovei No. 821.

3) Ähnlich das sizilische Rätsel vom Rauch: es ward geboren auf Erden und stirbt im Himmel (Pitrè No. 298).

4) Ähnlich rumänisch: Gorovei No. 804. Französisch: Rolland, Devinettes No. 88.

5) Wegen des schwarzen, verkrüppelten Astwerkes der nicht an Stöcken empor gerankten, sondern am Boden kriechenden Rebe.

6) Ganz ähnlich das italienische Rätsel oben 6, 276ff. No. 75 und die sizilische bei Pitrè No. 909, sowie die rumänische bei Gorovei No. 1939—1941, nur dass hier von Vater, Mutter und Tochter die Rede ist. Das griechische scheint mir das Verhältnis

Digitized by Google

und weisse Schafe (die Trauben) und ein Hirt von Holz (der Rebenstamm): (NA 1, 96). Das Verhältnis des Weines zum Menschen wird so gefasst: „Steck' mich in das Fass, Nimmst dann mich, so oft du willst; Stecke mich in deinen Mund, Nehm' dann dich, so oft ich will" (Syll. Konst. *Μνημεῖα* 1, 413). — Den ganzen Lebenslauf einer Olive schildert das Rätsel: „Meine Tante, die Nonne, wiegt sich im Winde voll Wonne (die Olive am Baum), schlummert dann in den Kirchen (die zu Öl gepresste Olive)[1], und ihre heil'gen Gebeine — fressen die Schweine" (die fortgeworfenen Kerne) (NA 1, 245). Oder wie bei der Rebe wird Baum und Frucht als Mutter und Tochter betrachtet, die beide den gleichen Namen tragen; die Mutter gebiert, und die Tochter wird gemolken (ausgepresst): NA 1, 246. Oder es wird auf das immergrüne Laub der Olive angespielt: Ich weiss eine alte Mutter, die wechselt nie ihr Kleid: NA 1, 340. Auf Verbildlichung durch menschliche Verhältnisse beruhen auch mehrere Rätsel von der Nuss und ihrem vierfachen Kern. Da heisst es: Vier alte Kinderchen (oder gute Brüderchen) in einen Sack gesteckt. Oder: Ich zerbreche einen Baum, finde Braut und Bräutigam, Schwiegermutter, Schwiegervater (Papazafiropulos S. 321). Weniger charakteristisch ist: An einem Baum hängt eine verschlossene Kiste (NA 1, 93). — Von sonstigen Baumfrüchten scheint sich das Rätsel nur der Feige und der Kastanie bemächtigt zu haben. Die Feige macht der naiven Phantasie folgenden Eindruck: Oben ein Fell und unten ein Fell, und in der Mitte Hirse mit Honig (Stamatiadis 5, 178). Bei der Kastanie fallen besonders die drei Farben auf: Von aussen schwarz, von innen rot und noch mehr innen weiss (ebd. 178).[2]) — Wer im Orient gelebt hat, weiss, welche Rolle die Wassermelone spielt mit ihrer grünen Schale, ihrem saftigen rosa Fleisch und der Unmasse ihrer bohnenförmigen schwarzen Kerne. Damit treibt die Phantasie nun ihr mannigfaches neckisches Spiel: sie sieht darin ein Steingefäss mit kaltem Wasser und schwarzen Fischchen (NA 1, 41), oder einen grünen Turm mit roten Zellen und schwarzen Mönchen darin (ebd. 1, 42), oder endlich ein grünes Papier, rote Tinte und schwarze Buchstaben (Stamatiadis 5, 187). (Der letzte Vergleich ist jedoch nicht gut durchgeführt.) — An Zwiebel, Rettig und Pilz fordern dieselben Merkmale zur Rätselbildung auf wie bei uns: bei der Zwiebel die sieben Häute, die als Kleider erscheinen, beim Rettig die weisse Farbe, die als Käse erscheint, sowie bei beiden der Strunk, der bald als Bart, bald als Schwanz einer Maus gedeutet wird (NA 1, 248). Der Pilz

---

zwischen Rebe, Traube und Wein treffender zu kennzeichnen. Der genealogische Vergleich auch in einem Rätsel bei Wossidlo No. 149, der in der Anmerkung dazu bemerkt: „bisher nicht bekannt".

1) Die Beziehung auf das Öl der Kirchenlampen auch sizilisch bei Pitrè No. 523a.

2) Diese Farbenfolge wird sonst im Volksrätsel der Nuss zugeschrieben; vgl. Gorovei No. 1217 und die dort zitierten Parallelen aus dem Franz., Katal., Elsäss., Engl.

Digitized by Google

ist entweder ein Mönch auf dem Berge, der Brot und Salz hält, wohl wegen der braunen und weissen Farbe (NA 1, 37), oder ein kleiner 'Europäer' mit einem Hütchen (NA 1, 141), oder ein Albanese mit einem Hut und einem Fuss (Stamatiadis 5, 179).[1]) Originell ist auch seine Auffassung als ein Orangenbäumchen, das von einer Säule gestützt wird (NA 1, 229).[2])

Aus der Tierwelt scheinen vornehmlich Insekten und Reptilien, also die durch ihre Gestalt, Eigenschaften oder Tätigkeit charakteristischen kleinen Tiere, die rätselbildende Phantasie zu erregen. Von den 'Insektenrätseln' ist besonders das auf die Spinne bemerkenswert: „Vom Wild lebe ich und gehe nicht in den Wald; Netze stelle ich auf und bin kein Fischer; bei den Armen lebe ich und leide nicht Armut; mit kleinen armen Dingern fülle ich mir den Bauch“ (NA 1, 170).[3]) Die Biene erscheint im Volksrätsel als 'eine gute kleine Hausfrau, die ohne Mehl Kuchen backt' (NA 1, 289), oder als ein Wesen, das fliegt und kein Vogel ist, das Siebe verkauft (die Waben) und kein Siebmacher ist (Stamatiadis 5, 182). Der am Boden wimmelnde Ameisenhaufen gleicht einem Kloster voll Mönchen (NA 1, 302). — Unter den Reptilien nehmen Schnecke und Schildkröte einen hervorragenden Platz im Volksrätsel ein. Besonders die Schnecke wird in einem geradezu als ein Wunder bezeichnet: Es hat Hörner und ist kein Ochs; es hat einen Sattel und ist kein Saumtier (NA 1, 50)[4]); oder 'eine kleine beladene Barke fährt in die Höhle', heisst es, wenn sie sich in ihr Haus zurückzieht (Stamatiadis 5, 184), und 'es öffnet sich das Grab, und etwas kommt mit dem Gesicht heraus', wenn sie daraus hervorkommt (ebd. 5, 178). — Ein schönes Rätsel auf die Schildkröte erinnert deutlich an die antike Schilderung der Chimäre bei Homer: eine eherne Himmelswölbung, ebene Erde, Fuss einer Katze, Kopf einer Schlange (NA 1, 171). Vom Frosche heisst es: „Hat eine Stimme wie ein Dudelsack und hat weder Schwanz noch Haar“ (Stamatiadis 5, 181). Der Seidenwurm und seine Verpuppung wird in einem Rätsel zu einem König, der sich einen goldenen Turm baute, niederfiel und starb, dann schöne Augen und Brauen bekam und sich ein Weib suchte (NA 1, 180). An das Rätsel von der Schildkröte erinnert das von der Schwalbe: Von oben ist es wie eine Pfanne, von unten wie Watte, von hinten wie eine Schere (von vorn wie eine Eichel) (NA 1, 145).[5]) Leichter zu erraten ist,

1) Ähnlich bei Wossidlo No. 211, wonach wiederum 'bisher nicht bekannt'. Vgl. auch Pitrè No. 300. Gorovei No. 186—188.

2) Ähnlich albanesisch (Hahn, Alban. Studien 2, 158ff.): Haus mit einer Säule. Ein anderes albanes. bei Pedersen, Zur albanes. Volkskunde S. 108 No. 7.

3) Ähnlich bei Wossidlo No. 481, der keine Parallele anzuführen weiss, was auf grosse Seltenheit schliessen lässt.

4) Ebenso albanesisch (Hahn a. a. O.) und südrumän. (Rumän. Jahresber. 2, 181ff. No. 101). Vgl. auch sizilisch bei Pitrè No. 415a.

5) Ähnlich das Rätsel auf den Hahn bei Wossidlo No. 240. Dem griechischen entspricht genau das südrumänische im Rumän. Jahresber. 2, 181ff. No. 57. Vgl. auch

Digitized by Google

dass mit dem Vogel, der kein König ist und doch eine Krone trägt, keine Uhr hat und die Stunden zählt, der Hahn gemeint ist (NA 1, 188). Das Ei, aus dem er gekrochen ist, stellt sich dem Griechen ähnlich dar wie uns, entweder als ein Fässchen mit zweierlei Wein oder als ein Marmorkirchlein, das nirgends ein Löchelchen hat, oder auch als ein Brunnen aus Kalkstein, aus dem zweierlei Wasser fliesst (Syll. Konst. 18, 180).[1]) — Von den auf Säugetiere bezüglichen Rätseln verdient nur Hervorhebung wegen seiner originellen und bezeichnenden Auffassung das von dem Mutterschwein und seinen Jungen, in denen man, unbewusst, ein würdiges Ebenbild erblickt der dahinvegetierenden alten Hauptstadt des Griechentums, Konstantinopels mit seinen Bürgern: Legt sich die 'Stadt'[2]) hin, dann freuen sich die Bürger, erhebt sich die 'Stadt', dann jammern die Bürger (Stamatiadis 5, 187).

Kommen wir jetzt zum menschlichen Körper und seinen Teilen, können wir uns vornehmlich auf den Kopf als den wichtigsten beschränken. Als Sitz des Verstandes erscheint er dem rätselsuchenden Sinn als „ein Kasten mit etwas darin, und entflieht mir dieses etwas, was soll ich noch mit dem Kasten?" (NA 1, 226).[3]) — Oder auf den Verstand selbst geht folgendes Rätsel: „Schwer ist es wie Eisen, süss wie Honig, doch lässt sich's nicht wiegen noch schmecken" (ebd. 26). Äusserlich betrachtet, sieht die urwüchsige Phantasie in dem Kopf einen Kürbis mit sieben Löchern, und jedes Loch hat einen Namen (Papazafiropulos 320). Von diesen Löchern spielt für den Griechen die grösste Rolle der Mund mit den Zähnen, mehr noch mit der Zunge. In ersterer Hinsicht stellt ihn das Volksrätsel dar als ein Kästchen voll Messerchen, oder als eine Höhle voll weisser Rosse (NA 1, 292).[4]) Die Zunge im Munde vergleicht es mit einer süssen Nachtigall, die in einem elfenbeinernen Garten schlägt (ebd. 126); oder sie ist eine Schere von Gold, die bald gut, bald schlecht schneidet (ebd. 123), oder, weniger poetisch, ein alter Schuh, der ins Wasser getaucht wird.[5]) Das Auge wird, wohl in Anlehnung an das Rätsel vom Ei, ebenfalls gedacht als ein Fässchen mit zweierlei Wein darin. Mehr macht sich die Phantasie zu schaffen an dem Augapfel im

---

das albanesische auf die Elster: Der Körper wie ein Weinkrug, der Kopf wie eine Nadel und der Schwanz wie eine Schere (Pedersen, Zur albanes. Volkskunde S. 108 No. 5).

1) Vgl. Wossidlo No. 31, 32; 82. Führt keine ausländischen Parallelen zu 31, 32 an; nur für 82 verweist er auf ein latein., ein franz., engl. und lett. Rätsel. Dazu noch die dakorumän. bei Gorovei No. 1286, 1291—96, ein südrumänisches bei Weigand, Aromunen 2, 269ff. No. 16 ein italien. oben 6, 276ff. No. 74). — Vgl. auch Pitrè No. 398.

2) d. h. Konstantinopel. Vgl. 'urbs' bei den Römern.

3) Ebenso südrumänisch (Rumän. Jahresber. 2, 181ff. No. 81).

4) Ganz ähnlich die Rätsel bei Wossidlo No. 42. 276. der auf franz., engl., slaw. und ital. Parallelen verweist. Vgl dazu das albanes. bei Hahn (Schachtel mit Perlen), das dakorumän. bei Gorovei No. 699ff. und das südrumän. im Rumän. Jahresber. 2, 181ff. No. 31 (Kirche mit weissen Pferden). Zu dem ital. s. auch oben 6, 276f. No. 27.

5) Ähnlich sizilisch bei Pitrè No. 398.

Digitized by Google

Verhältnis zu den Wimpern; bald ist es ein gläserner Turm mit einer zottigen Hecke ringsum, bald ein Orangenbaumgarten mit vierzighaarigem Zaun, bald, wenn man es schliesst, eine kleine Truhe, deren Fransen draussen bleiben (NA 1, 118; Stamatiadis, Samiaka 5, 181). Das Verhältnis der Augen zur Nase wird sehr anschaulich ins Menschliche übertragen, wenn es heisst: Zwei Brüder zankten sich, und ein Berg trennte sie.[1]) — Der Bart wird gedacht als eine Menge kleiner struppiger Steineichen, die an einem Felsen kleben (Papazafiropulos 323). Von sonstigen Gliedmassen hat nur der Finger mit dem Ringe Anlass gegeben zu einem höchst paradoxen Rätsel; er erinnert nämlich den Griechen an einen Spiess, auf den das Fleisch gesteckt wird; der Spiess (der Finger) ist aber in diesem Falle von Fleisch und das Fleisch (der Ring) von Metall (Stamatiadis 5, 184).[2]) — Von Bekleidungsstücken ist nur das oberste und das unterste Gegenstand des Rätsels, also der Fes, der noch jetzt von den Griechen, besonders in der Türkei, getragen wird und früher allgemein getragen wurde, und die Schuhe. Man glaubt, einen Inselgriechen zu sehen, den roten Fes auf das darunter hervorquellende, schwarzlockige Haar gedrückt, wenn man das Rätsel hört: „Der Rote reitet auf dem Schwarzen“ (Kanellakis 166, 19). Den ab- und aufgesetzten Hut sowie den an- und ausgezogenen Schuh charakterisiert das Rätsel in ähnlicher Weise. Von beiden heisst es: „Liegt er, ist er leer, sitzt er, ist er voll“ (Stamatiadis 5, 185).[3]) Und vom Schuh: „Den ganzen Tag isst er, und des Nachts gafft er.“ Oder: „Ziehst du ihn aus, so steht er still, ziehst du ihn an, so läuft er“ (ebd. 185, 187).[4]) Die ganze Entstehungsgeschichte eines Schuhes wird so geschildert: „Ein Bock baute einen Turm, ein Rind legte den Grundstein, und in des Eisens Gehöft zieht das Schwein den Strick.“ (Der Schaft, die Sohlen, die Schnürriemen.) (Stamatiadis 5, 189.)[5])

Von Rätseln auf bestimmte Gebrauchs- und Handwerksgeräte sei zunächst hingewiesen auf die von Gefässen handelnden. Das Fass wird dargestellt als ein kleiner dicker Mönch mit vielen Gürteln (Stamatiadis 5, 184); von dem Wasserkruge heisst es: „Aus Erde ward ich erschaffen, im Ofen gebrannt, viele hab' ich erfrischt, und als ich gestorben war, warf man meine Knochen in den Fluss“ (die Scherben) (ebd. 187). Der Kochtopf auf dem Feuer erscheint als ein schwarzer Reiter auf rotem Ross (NA 1, 211), ein umgekehrtes Bild, wie wir es vorhin beim

1) Ebenso mecklenburgisch bei Wossidlo No. 150, der nur eine litauische Parallele nachweist. Auch albanesisch (Hahn a. a. O.) und südrumänisch (Rumän. Jahresber. 2, 181 ff. No. 69).

2) Ebenso albanesisch (Hahn a. a. O.).

3) Ebenso sizilisch (aus Palermo): Pitrè No. 726a.

4) Ähnlich albanes. (Hahn): Den ganzen Tag frisst's Fleisch, nachts sitzt's mit offenem Munde. Vgl. auch die rumän. bei Gorovei No. 1274 und die zahlreichen dazu angeführten Parallelen.

5) Ebenso sizilisch: Pitrè No. 724 (stimmt fast wörtlich überein).

Digitized by Google

Fes auf dem Kopfe sahen. — Das Sieb erscheint als ein härener Himmel, aus dem Schnee herabfällt (Stamatiadis 5, 189). Sehr phantasievoll ist das Rätsel auf die Öllampe, die des Nachts in jedem Schlafzimmer brennt. Das Öl wird da verglichen mit einem Meere, der Docht mit einer Schlange (oder einem Fisch) und die Flamme mit dem Mond; diese Teile werden so in Verbindung gebracht: „Ringsumher ist das Meer, und darin eine Schlange, und auf der Schlange Kopf steht der Mond und leuchtet“ (Stamatiadis 5, 185; vgl. NA 1, 269 und 174).[1]) Die Hülse mit dem Docht ist ein Ding, das eiserne Seiten und baumwollene Eingeweide hat (Stamatiadis 5, 187). Die bunte Kirchenlampe, die vor den Heiligenbildern hängt, erscheint als eine schmucke Dirne in grünem Kleide, die in der Luft sitzt und die Heiligen anbetet (NA 1, 350). — Kulturgeschichtlich von Interesse ist die kindliche Bewunderung, die dem von Venedig zu den Griechen gekommenen Spiegel im Rätsel zuteil wird: „Weisses Schloss aus Frankenland, Knospe von Venedigs Strand und des Mägdleins güldnes Blatt“ (Kanellakis 164, 8). Mehr den Eigenschaften eines Spiegels wird das andere Rätsel gerecht: „In einem Viereck huschen Gespenster“ (ebd. 177, 79). — Wozu der Kamm vornehmlich dient, zeigt sein Vergleich mit einem Jäger, der in den Wald oder auf den Berg geht und Hirsche erlegt (Stamatiadis 5, 185).[2]) — Die Spindel wird aufgefasst als ein Ding, das auf- und niedergeht, ohne zu essen, dick wird, immer nur herumwirbelt und sein Bäuchlein füllt (Syll. Konst. 8, 513ff.). Dabei muss man wissen, dass im Orient das Spinnrad unbekannt ist und ersetzt wird durch ein an einem Faden hängendes Garnwickel, das man in der Hand hält und an dem gesponnenen Faden herumwirbeln lässt, der sich dann von selbst aufwickelt. — Sehr zu schätzen weiss der Grieche die Nähnadel, darum beschäftigt er sich auch gern im Rätsel mit ihr. Mit einer hübschen paradoxen Wendung lässt er sie sagen: „Ich bin nackt und bekleide die ganze Welt“ (NA 1, 228; Stamatiadis 5, 190).[3]) Wenn sie in Tätigkeit ist, ergeben sich folgende Situationen für das Rätsel:

Zart ist's und dünn und glänzend, eine Wohltat für die Welt,
Zwei halten sie beim Werke[4]), der dritte sie vorwärts schnellt.

Oder: Ich löse sie, und sie steht still,
Ich binde sie, und sie läuft fort (Stamatiadis 5, 189).

---

1) Ähnlich albanesisch: Eine Sonne im Meere (Hahn a. a. O.).

2) Dem Sinne nach übereinstimmend Wossidlo No. 456. Ebenso dakorumänisch bei Gorovei No. 1395—99 nebst den Parallelen, südrumänisch: Jahresber. des Rumän. Seminars in Leipzig 2, 181ff. No. 18: Einige Hündchen laufen im Walde, um Hasen herauszuholen. Auch sizilisch bei Pitrè No. 613 und 614.

3) Ebenso südrumänisch bei Weigand, Aromunen 2, 269ff. No. 14: Ein Teufel bin ich, die ganze Welt bekleide ich. Von den Stricknadeln heisst es in einem albanesischen Rätsel bei Hahn, das wahrscheinlich auch griechisch ist: Fünf Brüder bauen einen Turm, was an Wossidlos No. 435c erinnert.

4) Zu dieser Wendung vgl. das Rätsel auf die Feder (S. 98).

Digitized by Google

Man beachte hier wieder die für den Griechen so charakteristische paradoxe Formulierung: „Der ganze Körper ist drinnen, und der Kopf sieht heraus“ (ebd. 185). — Wie die Nadel muss auch die Schere ihren Platz im Rätsel behaupten, und zwar erhebt sie die Phantasie zu einem Vogel, indem die Assoziation anknüpft an die auf- und zuklappenden, flügelartigen Schneiden. Darum heisst es: „Ein Hahn mit eisernem Schnabel; wenn er seine Flügel öffnet, sieht er nicht, was vor ihm ist“ (Papazafiropulos S. 319). Etwas variiert wird diese Auffassung in folgendem Rätsel: „Ich habe Flügel und bin kein Vogel; ich hab' keine Augen, doch in meinem Schweif hab' ich zwei Löcher.“[1]) — Als ein Vogel wird auch die Schreibfeder aufgefasst in einer Reihe von Rätseln, die zu den ältesten und bekanntesten von allen gehören und die am vollständigsten in der folgenden Fassung sich darstellen, die vielleicht selbst nicht volkstümlich ist, aber aus durchaus volkstümlichen Elementen besteht:

Was ist das für ein Vogel, der aus dem Schnabel brütet,
Der ohne Flügel flieget, in schwarzem Hause wohnet? —
Drei halten ihn beim Brüten, doch muss er vorher trinken;
Die ausgekroch'nen Vöglein lässt hinter sich er liegen,
Die ausgekroch'nen Vöglein mit Menschenzungen reden;
Ein'ge versteh'n die Rede, andre sie nicht vernehmen (NA 1, 94).[2])

Eine Versinnbildlichung der Schrift und des Papiers durch die unbelebte Natur ist es, wenn beide als schwarze Samenkörner auf einem weissen Acker gedeutet werden (Kanellakis 163, 1)[3]), ein Vergleich, der in einem Rätsel geistvoll weitergeführt wird, wenn es heisst: „Mit der Hand säe ich, und mit der Zunge ernte ich.“

Von Instrumenten, die einem bestimmten Gewerbe dienen, verdient das Netz des Fischers Erwähnung, weil es in der Form einer Erzählung den ganzen Vorgang des Fischfanges als Rätsel behandelt. Es lautet: „Räuber gingen die Stadt zu berauben, doch die entfloh aus den Fenstern; da erwischte man die Bürger und frass sie auf.“ (Die Räuber sind natürlich die Fischer, die Stadt das Meer, die Fenster die Maschen des Netzes und die Bürger die Fische.) (Kanellakis 175, 63).[4]) — Die Flinte des Jägers denkt sich die Rätselphantasie als ein hohles Rohr oder einen

1) Andere Arten von Assoziation bei Wossidlo No. 107 (laufender Hund) und 493, wo die Löcher im Schweif zu Augen und die Flügel zum Schnabel werden. Ähnlich sizilisch bei Pitrè No. 284.

2) Der erste Teil stimmt zu No. 520 bei Wossidlo (Auf dem Schnabel läufts, schwarze Farbe säufts), der auffallenderweise keine Parallelen anmerkt, obwohl das Rätsel sicher sehr weit verbreitet ist. Zur Erklärung s. unten S. 103. Dem 4. und 5. Vers verdankt das südrumänische Rätsel im Rumän. Jahresbericht 2, 181 ff. No. 41 seinen Ursprung. Im Griech. kommt es übrigens in zahlreichen Varianten vor.

3) Ebenso bei Wossidlo No. 70, der in der Anmerkung auf latein., ital., franz., engl. und norweg. Parallelen verweist. Dazu noch albanesisch (Hahn S. 158 ff.).

4) Ebenso sizilisch bei Pitrè No. 600; vgl. die zahlreichen Parallelen aus anderen Sprachen ebenda S. LXXI ff. S. auch Gorovei No. 1383—85.

Digitized by Google

hohlen Baum, in dem ein Drache brüllt (NA 1, 82). Origineller ist die Vorstellung in einem pontischen Rätsel, worin das Laden und Feuern aufgefasst ist als Empfängnis und Geburt: Von der Seite empfängt es und aus dem Munde gebiert es (*Επτάλοφος* 2, 331f.). — Eine hervorragende Rolle spielt die Mühle im griechischen Volksrätsel, sowohl die Wind- wie die Wassermühle, die beide in Griechenland vorkommen, wenn auch die letztere seltener, entsprechend der Wasserarmut des Landes. Bei der Windmühle sind es natürlich die Flügel, die den Gegenstand des Rätsels bilden. Darum erscheint sie als „ein aufgeregter Hahn mit lahmen Füssen; wenn er seine Flügel öffnet, kannst du ihm nicht nahe kommen" (Stamatiadis 5, 186). Oder die sich umdrehenden Flügel sind „zwölf kleine Mönche, die sich jagen und sich jagen und sich niemals doch erhaschen" (NA 1, 258).[1]) Bei den Rätseln auf die Wassermühle handelt es sich um das Rad, wenn es heisst: „Es ist eine Quelle im Wasser, es ist eine Schlange, auf die ich warte" (Stamatiadis 5, 180). So sagt etwa der Müller, der auf ein wasserreiches Jahr hofft, was in Griechenland um so ersehnter ist, je seltener es sich einstellt. Die Schlange ist natürlich das von dem Rade herabfliessende Wasser. Daher gibt es auch ein Rätsel auf den Müller selbst, das diesen mit wiederum echt griechischer Vorliebe für das Paradoxe sagen lässt: „Hab ich Wasser, trink' ich Wein; und hab' ich kein Wasser, trink' ich Wasser" (Sanders, Volksleben der Neugriechen 1844 S. 235, 9).[2]) Nach einem anderen Rätsel ist das Rad der Wassermühle „ein furchtbarer Bär, er hat vierzig Hufe, schläft im Wasser und fürchtet niemand" (Stamatiadis 5, 184). Die in Tätigkeit befindlichen Mühlsteine werden ebenfalls als lebende Wesen gedacht: „Zwei junge Rinder kämpfen (oder streiten) und lassen Milch herabfliessen" (NA 1, 9). Oder in bezug auf die zermahlenen Getreidekörner: „Hunderttausend kommen 'runter, und die zwei begegnen ihnen; was herauskommt, hat 'nen Namen" (Stamatiadis 5, 190). — Als ein Rind erscheint auch der Backofen, nämlich als eins mit schwarzem Maule, das die Steineichen vertilgt (Stamatiadis 5, 184). — Von dem Brot, das gebacken wird, heisst es: „Weiss steckt man's hinein, rot zieht man's heraus" (ebd. 5, 179). — Mit einem brüllenden Tiere wird auch die Kirchenglocke verglichen. „Ein Rind hat ausgebrüllt und ward gehört im Himmel, da hörten es die Engel, und die Verdammten barsten" (NA 1, 53), lautet ein Rätsel von der Insel Nikaria; und ein anderes auf Zante nennt sie ein Schwein mit nickendem Kopfe, das brüllend durch die Felder läuft (ebd. 1, 196).[3]) Mit einem Bilde aus

1) Bei Wossidlo No. 156; in 157 findet sich das gleiche Motiv, nur auf die Wagenräder übertragen. Die dazu beigebrachten Parallelen aus dem Lat., Ital., Franz. und Schwed. beweisen, dass sie nur Varianten des ersten sind.

2) Ebenso italienisch (oben 6, 276 No. 48): Se gò acqua, bevo vin, se non gò acqua, bevo acqua.

3) Diese Fassung erinnert an die Legende von der wandelnden Glocke. Vgl. die rumän. Rätsel bei Gorovei No. 453—456 und das russische in der Revue des trad. pop. 7, 156.

Digitized by Google

dem Hirtenleben lautet dasselbe Rätsel: „Es schüttelt sich das Zweiglein, und es sammeln sich die Ziegen“ (Syll. Konst. 14, 261, 3). Oder mit paradoxer Fassung: „Wenn es stillsitzt, schweigt es, und wenn's läuft, so schreit es.“

Das Läuten der Glocken erweckt leicht das Gefühl der Vergänglichkeit und besonders bei den alternden Menschen. Dieses Gefühl des Alters und seiner Kennzeichen drückt ein Rätsel aus, das [an den Prediger Salomo 12, 3 und] an das Rätsel der Sphinx erinnert (Was ist das für ein Wesen usw.), aber diese Vorlage noch selbständig weitergebildet hat. Es heisst: Die Berge sind beschneit, was lang war, ist nun kurz, die Mühlen nimmer mahlen, und zwei ist drei geworden. (Die Haare sind weiss, die Gestalt klein, die Zähne ausgefallen, die Beine brauchen einen Stock zur Stütze.) (NA 1, 165.)[1] Und dann kommt zuletzt der Tod, dessen unersättliche Gier der sich ewig erneuernden Welt gegenüber ich nirgends so treffend und zugleich so poetisch ausgedrückt gefunden habe, wie in dem folgenden Rätsel (NA 1, 47):

Schön verziertes Marmorkrüglein,
Kommt die Kröte, draus zu trinken;
Weder trinkt sich satt die Kröte,
Noch wird jemals leer das Krüglein.

Selbst im Angesichte des ernsten Todes kann der Grieche, dem er besonders furchtbar ist, seiner Neigung zum Spielen mit Zahlen nicht widerstehen, und so hat er sich beim Anblick eines von vier Männern getragenen Sarges mit seiner unermüdlichen Erfindungskraft das folgende Rätsel zurechtspintisiert (NA 1, 274):

Antraf ich ein grosses Wunder,
Hatte Köpfe fünf an Zahl
Und nur Atemzüge vier,
Händ' und Füsse waren zwanzig,
Und der Finger hundert gar.

Doch mit diesem Beispiel haben wir bereits den Boden des eigentlichen Rätsels verlassen und den der Scherzfragen betreten, mit denen wir es hier nicht zu tun haben.

Blicken wir zurück und betrachten wir die vorgeführten Proben mit Rücksicht auf diejenigen Gegenstände und Begriffe, durch die das zu charakterisierende Objekt apperzipiert wird, so werden wir dadurch einen wichtigen Anhaltspunkt gewinnen für die kulturpsychologische Beurteilung der heutigen Griechen. Denn das, wodurch das rätselhafte Objekt erklärt wird, wodurch es bei dem suchenden Hörer gleichsam unmittelbar auf die Phantasie wirkt, lässt sich vergleichen mit einem Brennglas, welches

---

1) Derselbe Sinn ohne symbolische Fassung in Wossidlos No. 344a, die genau dem Sphinxrätsel entspricht. Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 115f.

2) Ebenso südrumänisch bei Weigand, Aromunen 2, 269ff. No. 15.

Digitized by Google

die vielfachen bunten Strahlen, die die einzelnen Rätsel darstellen, zu einem grossen Strahlenbündel konzentriert und die vereinzelten Ausdrucksformen der Erscheinungswelt zu grossen, auf eine gemeinsame Grundvorstellung zurückzuführenden Gruppen vereinigt. Solcher Gruppen lassen sich in unseren Rätseln deutlich fünf erkennen: aus der Naturwelt insbesondere das Pflanzen- und Tierleben; aus der Menschenwelt das Familienleben, das Landleben und das kirchliche, besonders das Klosterleben.

Durch Bilder aus dem Pflanzenleben wurden apperzipiert die Rätsel auf die Fastenzeit (Salatkopf), den gestirnten Himmel (Obstbaum), den Kopf (Kürbis mit Löchern), das Auge (Garten mit Zaun), Papier und Schrift (Acker und Samenkörner).

Bilder aus dem Tierleben liegen zugrunde den Rätseln auf das Jahr (Brütende Tauben im Nest), auf Sonne und Mond (Fische im Tiegel), Feuer (roter Vogel), Wassermelone (Fische im Wasser), Schnecke (Ochs und Esel), Schildkröte (Katze und Schlange), auf die Zunge (Nachtigall), den Mund (Höhle mit Rossen), den Lampendocht (Schlange), die Schere und die Schreibfeder (laufender und brütender Vogel), Kugel und Flinte (Drachen in einem Baum), Windmühle (Hahn), Wassermühle (Schlange oder Bär), die Mühlsteine (Rinder), Backofen (Rind mit schwarzem Maule), Kirchenglocke (brüllendes Rind oder Schwein), endlich auf den Tod (trinkende Kröte).

Durch Vorgänge aus dem Familienleben werden charakterisiert: das Jahr mit Monaten und Tagen (Vater, 12 Söhne, 30 Enkelinnen), Sonne und Mond (zwei streitende Brüder), Salz und Meer (Tochter und Mutter), Feuer, Asche und Rauch (drei Brüder), Weinstock, Traube, Wein (Mutter, Tochter, Enkel), Ölbaum und Olive (Mutter und Tochter), Nusskern (Braut und Bräutigam, Schwiegermutter und Schwiegervater), Biene (kuchenbackende Hausfrau), Augen (sich zankende Brüder), Flinte (das Laden und Abfeuern als Empfängnis und Geburt).

Dem Land- und Hirtenleben sind entnommen die Vergleichungsobjekte folgender Rätsel: auf heilige Personen und Schriften (Pflügen, Säen, Ernten und Ernteertrag), Rebstock und Trauben (Hirte und Schafe), die Spinne (Jäger und Fischer), den Kamm (Jäger), das Schreiben und Lesen (Säen und Ernten); die Kirchenglocke (der die Ziegen durch sein Schwanken lockende Zweig); hier sind auch die wenigen, aber besonders schönen Rätsel zu nennen, deren zu erratendem Gegenstande ein ganzes Naturbild zugrunde liegt, nämlich das auf die Öllampe mit Docht und Flamme (Meer, Fisch, Mond) und das auf das Alter, in dem die weissen Haare und die mangelnden Zähne verglichen werden mit einer Winterlandschaft mit beschneiten Bergen und stillstehenden Mühlen.

Das in Griechenland noch eine grosse Rolle spielende Klosterleben spiegelt sich in den Bildern folgender Rätsel wieder: vom Regen (ein

Digitized by Google

Reigen tanzender Nonnen), vom Rauch (ein langer Mönch ohne Knochen), von der Olive (Nonne, die sich im Winde wiegt, in den Kirchen schläft), der Wassermelone und dem Ameisenhaufen (Kloster mit Mönchen), vom Fass (Mönch mit vielen Gürteln), endlich von den Flügeln der Windmühle (sich jagende Mönche).

Man kann nun diese sämtlichen Bilder, die der ratenden Phantasie gleichsam als Stütze dienen, in zwei grosse Gruppen scheiden, je nachdem sie auf unmittelbarer Anschauung beruhen oder durch bestimmte soziale oder literarische Tradition bedingt sind; das erstere gilt von den meisten Bildern, die dem Pflanzen- und Tierleben sowie dem Hirten- und Bauernleben entnommen sind, das letztere von denen, die sich auf das Familien- und das Klosterleben erstrecken. Wenn z. B. die Schildkröte als ein Wesen aufgefasst wird, das Katzenfüsse und einen Schlangenkopf hat, so vollzieht sich hier eine überall denkbare Übertragung der Charakteristika zweier bekannter Tiere auf die eines unbekannten, erst zu findenden. Wenn dagegen etwa der aus zwei zweiteiligen Gliedern bestehende Kern der Nuss näher gebracht wird durch das Bild eines Häuschens, in dem sich Braut und Bräutigam einerseits, Schwiegervater und -mutter andrerseits befinden, oder wenn die Wassermelone mit ihren schwarzen Kernen dargestellt wird durch das Bild eines Klosters mit vielen Mönchen, so setzt das ganz bestimmte soziale Verhältnisse voraus, die nicht überall gegeben sind und durch deren Kenntnis die betreffenden Rätsel erst ganz verständlich werden. Wenn man nun weiss, wie stark das Familiengefühl bei den Griechen entwickelt ist, im guten wie im schlechten Sinne[1]), wie patriarchalisch noch die Sitten des Landvolkes sind, eine wie grosse Rolle noch die Sippe im öffentlichen Leben spielt, und wie gerade sie das Haupthindernis bildet für eine gedeihliche politische Entwicklung des Landes, wenn man ferner weiss, wie trotz vieler Säkularisierungen das Klosterwesen noch in Blüte steht — man braucht nicht nur an die grossen Klosterkolonien auf dem Athos zu denken, auch jede der kleinen Inseln des ägäischen Meeres besitzt mindestens ein Kloster, und jedes Dorf oft zehn bis zwölf Kirchen, von denen jede ihren Popen hat —, wenn man alles das bedenkt, so wird man eher verstehen, wie vertraut dem Manne aus dem Volke die Erscheinung eines Priesters oder Mönches ist, und um wieviel noch vertrauter das Bild der fest zusammenhaltenden Familienmitglieder, und wie leicht man daher ein Bild aus diesen festen sozialen Verbänden benutzen kann zur Erläuterung von Erscheinungen aus der Tier- und Pflanzenwelt.

Es bleibt nun aber noch eine kleine Gruppe von Rätseln übrig, die sich weder aus unmittelbarer Naturanschauung noch aus bestimmten sozialen

1) Vgl. z. B. die Sprichwörter bei Politis, *Παροιμίαι* 1 s. v. *ἀδερφή* und *ἀδερφός*; auch Dieterich, Gesch. der byzant. und neugriech. Literatur S. 99. 111. 116. 125. 146.

Zuständen heraus erklären lassen, sondern in denen sich ein Rest literarhistorischer Tradition bewahrt hat, sei es mittelalterlich-byzantinischer oder antik-hellenischer. Zu den ersteren gehören die Rätsel, die auf alter Tier- und Zahlensymbolik beruhen. Wenn z. B. das Jahr und seine Zeitabschnitte symbolisiert werden durch 360 Vögel, die in 12 Nestern sitzen und an einem Ei brüten, so kann das nicht auf erfahrungsmässiger Anschauung beruhen, um so weniger, als das Bild nicht einmal glücklich durchgeführt ist; sonst würde das Rätsel etwa so lauten müssen: 12 Vögel, die in einem Neste sitzen und an 30 Eiern brüten. Noch mehr als eine bewusste Erfindung erweist sich das Rätsel auf die Fastenzeit als Salatkopf mit 50 Blättern und 7 Herzen und einer roten Rose im Innersten, und das auf die hl. Personen und Schriften im Bilde von 12 Pflügern, 4 Säern, 150 Schnittern und 3 Scheffeln Weizen als Ertrag, eine äusserst tiefsinnige und geistvolle Symbolisierung, die aber doch etwas, wenn auch noch so fein Ausgeklügeltes an sich hat. Wir haben es hier offenbar zu tun mit jener mystischen Zahlendeuterei, wie sie auch in zahlreichen Rätselliedern mit Zahlenakrostichis vorliegen, die ja ursprünglich aus geistlichen Liedern hervorgegangen sind.[1]) In unseren beiden Rätseln auf die Fastenzeit und die hl. Personen wäre also noch die geistliche Deutung erhalten, während in dem auf das Jahr bereits eine Übertragung auf weltliche Dinge vorliegt.

In diesem letzten Rätsel beobachtet man nun noch etwas anderes, nämlich eine Verbindung der Zahlensymbolik mit der Tiersymbolik: das Verhältnis der Teile des Jahres zu diesem selbst wird vorgestellt durch das Bild brütender Vögel. Dasselbe finden wir in dem Rätsel auf die Schreibfeder, die als ein aus dem Schnabel brütender Vogel symbolisiert ist. Man hat es hier wohl zweifellos zu tun mit den letzten Resten jener mittelalterlichen Naturgeschichte, wie sie aus dem alten Volksbuch des sog. Physiologos hervorgegangen war, jenem merkwürdigen Produkte ägyptischer und hebräischer Tiersymbolik, das in alexandrinischer Zeit mit der christlichen Theologie verschmolzen ward, indem die Vorgänge in der Tierwelt zu religiösen Deutungen benutzt wurden. Der Physiologos verbreitete sich von Alexandria aus, wo er im 2. Jahrhundert entstanden ist, über ganz Europa und den Orient und spielte im ganzen Mittelalter eine gewaltige Rolle, während er jetzt so gut wie vergessen ist und nur

1) Über den Ursprung dieser Rätsellieder scheint man sich noch nicht einig zu sein. Krumbacher hielt noch in der 2. Auflage seiner Byzant. Literaturgeschichte, wo er bei Gelegenheit der 'Rhodischen' Liebeslieder (§ 341) darauf zu sprechen kam, die Idee für 'völlig originell'. Inzwischen hat Bolte oben 11, 388f. und 13, 86f. zahlreiche Parallelen aus orientalischen und occidentalischen Sprachen dazu beigebracht. Neugriech. Lieder mit Zahlenspielerei als moderne Reflexe der Zahlennovelle in den 'Rhodischen' Liebesliedern sind mir bekannt aus Kyzikos (*Ἑβδομάς* 1892, No. 4), aus Chios (Kanellakis, *Χιακὰ Ἀνάλεκτα*, Athen 1890 S. 82), aus Lesbos (?) (Passow No. 646), aus Kos (nach eigener Aufzeichnung) und aus Macedonien (G. F. Abbott, Macedonian Folklore, Cambridge 1903, S. 328ff. aus *Α. Δ. Ἰούστος, Τραγούδια τῆς πατρίδος μου*).

Digitized by Google

noch in den Skulpturen mittelalterlicher Kirchen mit ihren Darstellungen von Löwen, Panthern, Pelikanen, Einhorn, Phönix usw. eine jetzt unverstandene Sprache zu uns spricht.[1]) Nur in den Tiermärchen leben die mit ihnen verbundenen Vorstellungen zum Teil noch fort. So auch in unseren Tierrätseln. Wenn man nun zusieht, was von dem griechischen Physiologos auf sie übergegangen ist, so ist es gerade der Vorgang des Nistens und Brütens. Er lässt sich in fast allen auf Vögel bezüglichen Teilen des Physiologos nachweisen; so findet man in den Kapiteln vom Geier, von der Schwalbe, vom Wiedehopf, der Taube, dem Rebhuhn, dem Strauss, dem Storch und dem Reiher Angaben über die Art und den Ort ihres Nistens und Brütens.

Verhältnismässig wenige Rätsel lassen sich bis in das griechische Altertum zurückverfolgen. Bei dem auf das Alter (S. 100) wurde schon auf die Ähnlichkeit des Schlusses mit dem der Sphinx hingewiesen. Ausserdem stimmen überein das Rätsel auf das Jahr mit dem Bilde aus dem Familienleben; dieses lautet schon agr. fast wörtlich ebenso wie das ngr., nämlich: „Einer ist Vater, und Söhne sind zwölf, ein jeder aber hat zweimal dreissig Töchter; die einen sind weiss anzuschauen, die anderen schwarz, und während sie unsterblich sind, schwinden sie alle dahin.“ Dem Rätsel vom Feuer und Rauch, das diese darstellt als zwei Brüder, von denen der eine stillsitzt, der andere entflieht, entspricht das altgriechische, wenigstens in der Grundauffassung: „Ich bin eines hellen Vaters dunkles Kind, ein ungeflügelter Vogel, der bis zu den Wolken des Himmels sich erhebt“.[2])

So spiegeln sich im neugriechischen Volksrätsel die verschiedenen Perioden der griechischen Kultur wieder: zunächst, wenn auch nur unvollkommen, die heidnisch-altgriechische, dann die christlich-byzantinische mit ihrer orientalischen Symbolik und ihrem klösterlichen Leben, endlich die neugriechische mit ihrem patriarchalischen Familiensinn und ihrer liebevollen Naturbetrachtung. Alle diese verschiedenen Schichten aber durchdringt und überzieht mit ihrem Blütenflor, gleich der jungen Weinrebe des heiligen Dionysios in der neugriechischen Sage[3]), die durch die dreifachen Schranken des Vogel-, des Löwen- und des Eselknochens immer wieder siegreich hindurchbrach, mit gesunder Kraft und in strotzender Fülle die Phantasie des griechischen Volkes.

Berlin.

---

1) Krumbacher, Byzantin. Lit.[2] S. 874. Lauchert, Geschichte des Physiologus (1889). Peters, Der griechische Physiologus (Progr. Berlin 1898).

2) Anthologia Palatina 3, 575 und 549. Vgl. dazu die schon genannte Studie von Politis, Syll. Konst. 8, 525.

3) Hahn, Griechische und albanes. Märchen 2, 74 (1864). [Vgl. dazu R. Köhler, Kl. Schriften 1, 577.]

Digitized by Google

Das Székler-Haus.

Von **Johann Reinhard Bünker.**

(Hierzu Tafel I.)

Die Székler sind bekanntlich ein 450000 Seelen zählender magyarischer Volksstamm, der, benachbart von den siebenbürgischen Sachsen und von Rumänen, den äussersten Osten Ungarns, nämlich die Komitate Csík, Háromszék, Maros-Torda und Udvarhely bewohnt.

Über den Széklerstamm hat Dr. Julius Sebestyén in letzterer Zeit beachtenswerte Arbeiten geliefert[1]), die meines Wissens leider noch nicht ins Deutsche übertragen worden sind. Unter dem Titel 'A székely ház' (das Székler-Haus) bot Josef Huszka ein reich illustriertes Werk[2]), das sich jedoch weniger mit dem Hause selbst, als hauptsächlich mit den prächtigen, zumeist reich geschnitzten und oft auch bemalten Toren befasst, die die Hofstätten der Székler-Häuser in hohem Grade zieren. Ich selbst beschrieb kurz jenes Székler-Haus, das im Jahre 1896 im ethnographischen Dorfe der ungarischen Millenniums-Ausstellung in Budapest aufgerichtet worden war[3]), ferner zwei kleine Székler-Häuser aus Uzon, die ich im Sommer 1898 aufnahm.[4])

Durch eine schöne Arbeit von Gabriel Szinte[5]) wurde das bisher spärliche Material über das Székler-Haus um ein bedeutendes vermehrt. Das Székler-Haus bildet nicht nur für den Hausforscher, sondern auch für jeden Freund der Volkskunde einen Gegenstand von so hohem Interesse, dass es wohl gerechtfertigt erscheint, wenn ich hier die Arbeit Szintes im Auszuge ins Deutsche übertrage, um dadurch das Székler-Haus weiteren Kreisen bekannt zu machen.

Die Untersuchungen Szintes beschränken sich auf die oben genannten vier Komitate und umfassen, das Alter der aufgenommenen Häuser in Betracht gezogen, einen Zeitraum der Entwickelung des Hauses von 200 Jahren.

Die Hofstätte des Székler-Hauses bildet gewöhnlich einen langen schmalen Streifen, so dass das Wohnhaus zumeist nicht parallel zur Strasse gelegt werden kann, sondern so errichtet werden muss, dass es die Giebelseite

1) A székelyek neve és eredete (Name und Ursprung der Székler), Ethnographia 1897, Heft 1—6, und Az avar-székely kapocs emlékei (Histor. Denkmäler des Konnexes zwischen Avaren und Széklern), Ethnographia 1899, Heft 1.

2) Grossquartband mit 96 Seiten Text, 85 Textillustrationen und 40 Bildertafeln. Budapest 1895.

3) Mitteil. der Anthropol. Ges. in Wien 27, 101 ff. (1897).

4) Ebenda 29, 224 ff. (1899).

5) A székely ház (das Székler-Haus), abgedruckt in A Magy. Nemz. Muz. Népr. Oszt. Értesitője, 1. Jahrg., Heft 2 (Beiblatt der Ethnographia, Budapest 1900).

Digitized by Google

der Strasse zuwendet. Zwischen der Strasse und der Giebelwand liegt in der Regel ein 10—12 Schritt breiter Garten, in dem Nelken, Reseden, Rosen, Majoran duften und Malwen, wilder Wein oder in wärmeren Gegenden die edle Weinranke das Haus zieren.

Die Prinzipien, nach denen gebaut wird, sind auf dem ganzen Gebiete dieselben. Unterschiede treten nur auf, bedingt durch das beim Bau verwendete Material und die Terrainverhältnisse. Die Häuser der Székler sind zum weitaus grössten Teile aus Holz erbaut. In Gegenden, wo Nadelholz vorherrscht, werden sie aus Fichten- oder Föhrenholz, in Gegenden mit Laubholzbeständen mit Vorliebe aus Buchen- oder Eichenholz errichtet.

Bei ebenem Terrain wird im Bauen eines Hauses so begonnen, dass man an die Stellen, wohin die Ecken des Hauses zu liegen kommen, behauene oder unbehauene Steine legt, deren ungleiche Höhe durch Versenkung in die Erde oder durch Unterlagen ausgeglichen wird, um die Oberflächen der Steine in eine wagerechte Ebene zu bringen. Auf diese Steine werden die vier Grundbalken, die den untersten Balkenkranz des Hauses bilden, gelegt. Die Grundbalken bestehen stets aus gut ausgetrockneten Eichenstämmen, auch in Gegenden mit Nadelholzwäldern, woselbst das Eichenholz selten ist und von weither beschafft werden muss. Hauptsache beim Legen der Grundbalken ist, dass sie mit der Erde nicht in direkte Berührung kommen. Bei abschüssigem oder unebenem Erdreich ist die Aufführung eines Fundamentes unerlässlich. Es wird aus Steinen oder Ziegeln erbaut. Als Bindemittel dient Mörtel oder ein Gemenge aus Lehm, Sand und Wasser.

Die Zimmerung, welche sich über den vier Grundbalken erhebt, wird auf zweierlei Weise ausgeführt: man legt die Baumstämme unbehauen aufeinander und verkämmt sie an den Ecken des Hauses, oder die Balken werden vierkantig glatt behauen und in diesem Falle an den Ecken sorgfältig in Schwalbenschwanzmanier verzinkt. Das Zimmerwerk ist in der Regel $1\,{}^1/_2$ Klafter (2,844 *m*) hoch. Die Höhe der in demselben angebrachten Tür beträgt 1 Klafter (1,896 *m*). Die Fenster sind $^1/_2$ Klafter (0,948 *m*) über dem Fundament eingesetzt und $^1/_2$ Klafter hoch, so dass das Gebälk über dem oberen Fensterrande noch $^1/_2$ Klafter an Höhe beträgt. Die Türsäulen und Fensterwandungen sitzen mit Zapfen in den darunter und darüber liegenden Balken fest, während die Zimmerbalken, welche seitlich an die Tür- und Fensterstöcke stossen, mit diesen durch Nut und Feder verbunden sind.

Es bildet eine Eigenart der Bauweise der Székler, dass jedem Holzhause von aussen das Aussehen gegeben wird, als ob es aus Mauerwerk bestünde. Dies wird bei Häusern roherer Bauart (Blockbau) auf folgende Weise erreicht. Ist das Gebälk genügend ausgetrocknet, so werden in den Baumstämmen in der Richtung der Holzfasern mit der Hacke Schnitte angebracht, in die Keile (‘Flöhe’), die zwei Finger breit und doppelt so

Digitized by Google

lang sind, getrieben werden. Sind die Aussenwände dergestalt dicht mit Keilen bespickt worden, so werden sie mit einem Gemenge von Lehm, Stroh, Spreu und Jauche beworfen. Dieser Bewurf muss gut austrocknen, dann wird er mit Lehm, dem eine reiche Menge von frischem Kuhmist beigemengt wird, glatt gerieben und schliesslich mit Kalkmilch geweisst. Bei Häusern aus behauenen Balken befestigt man, damit der Bewurf Halt findet, an die Aussenwände in schräger Richtung (diagonal) Latten. Die auf die beschriebene Weise errichteten Häuser der Székler halten im Winter warm, im Sommer aber sind sie kühl. An Dauerhaftigkeit wetteifern sie mit Häusern, die aus Ziegeln erbaut werden.

Das Dach des im allgemeinen wenig tiefen Hauses bedarf keines Dachstuhles. Auf die vorstehenden Enden jener Balken, die die Decke der Wohnräume bilden, legt man die 'Kranzbalken'. An diesen werden die Dachsparren, die, durch ein 'Band' verbunden, mit diesem ein Gesperre von der Form des Buchstabens A bilden, befestigt. Das Székler-Haus verlangt ein hohes Dach, da es entweder mit Stroh oder Schindeln, mit 'Ziegeln' (tégla) oder Granitzen (gránicz) gedeckt ist und hierbei ein schnelles Abfliessen des Regenwassers oder das rasche Abrutschen des Schnees notwendig ist. In älterer Zeit war das Strohdach vorherrschend (vgl. Taf. I, Abb. 1 u. 2), jetzt ist es an vielen Orten polizeilich verboten. Strohdächer, die vom Rauch durchzogen werden, halten an 100 Jahre an. 'Ziegel'- und Schindeldächer können sich in bezug auf die Dauerhaftigkeit mit Strohdächern nicht messen. Die 'Ziegel' bestehen aus Brettern von Buchenholz, deren Länge $^1/_2$ Klafter (0,948 *m*), deren Breite 4 Zoll (10,536 *cm*) und deren Dicke 1 Zoll (2,634 *cm*) beträgt. Durch diese 'Ziegel' schlägt man an ihrem oberen Ende einen Holznagel und hängt sie dann mit diesem wie gebrannte Dachziegel an die Latten. Sie werden in Gegenden gebraucht, die an Buchenholz reich sind. Die Granitzen sind dünne, aus Fichtenholz geklobene Bretter von verschiedener Länge. Sie werden an die Latten angenagelt und müssen sich mehrmals überdecken, damit sie den Regen nicht durchlassen. Die Schindeln sind dünne, aus Fichtenholz gespaltene Brettchen, an deren einen Seite eine tiefe Nut angebracht ist. Schindeln geben das schönste Dach, es ist aber nicht haltbar. Über Rauch hält es 30 Jahre, ohne durch Rauch konserviert zu werden, kaum 8 bis 10 Jahre aus. Der Székler errichtet darum auch nicht einmal an einem Steinhaus einen Schornstein, wenn es mit Schindeln gedeckt ist. Im Komitate Csík geht man so weit, dass man in einem Schindeldach nicht einmal ein Rauchloch anbringt. Da der Rauch bestrebt ist, im Dachraum stets die höchsten Schichten einzunehmen, wird der oberste Teil des Daches auch immer am besten durch den Rauch konserviert. Es kommt zumeist vor, dass das unterste Drittel des Daches zweimal und das mittlere einmal erneuert werden muss, bis das dritte, oberste Drittel zur Erneuerung kommt. Diese Erfahrung hat den Székler dahin gebracht, in dem Dache

Digitized by Google

seines Hauses zwei oder drei Stufen zu bilden (vgl. Taf. I, Abb. 3–5), was die zeitweilige Erneuerung der einzelnen Stufen bedeutend erleichtert.

Die bereits erwähnten Rauchlöcher trifft man entweder als Ausbauchungen von Bogenform im obersten Teil der Abwalmung des Daches an (vgl. Taf. I, Abb. 5—8), oder sie sind in die Schindelreihen der Breitseiten des Daches so eingefügt, dass sie dort wellenförmige Erhöhungen bilden (Taf. I, Abb. 3—5).

An der der Strasse zugewendeten Giebelseite zeigt das Haus fast immer eine Abwalmung. Der Dachraum ist unterhalb derselben durch eine aus Rüschen geflochtene Wand, die aussen und innen mit Lehm beworfen wird, abgeschlossen. In neuerer Zeit stellt man diese Wand aus Brettern her. Hierbei ist es möglich, die Giebelwand durch Ausschnitte oder durch Bemalung zierlicher zu gestalten.

Der Gang (tornácz), den man bei sehr vielen Häusern an der Hauptfront, seltener auch an der Giebelseite angebracht findet, bildet eine Zierde des Hauses, er hat aber auch praktischen Wert. Der Gang schützt die Wände vor dem Regen und sichert entlang derselben einen trockenen Ort, wo man arbeiten nnd schlafen kann. Der Gang dient auch zum Aufbewahren von Hanf und Wolle und zur Bergung des Webstuhles. Szinte betrachtet den Gang nicht als einen wesentlichen Teil des Hauses, da er auch fehlen kann.

Die primitivste Art des Székler-Hauses, die unterste Stufe seiner Entwickelungsreihe, besteht nur aus zwei Teilen: aus einem einzigen geschlossenen Raume, der Stube, die der Székler 'ház', d. i. Haus, nennt, und einer Vorhalle, der er den Namen 'eresz' beilegt.

Ein solches Häuschen stellt die Abb. 1 auf Taf. I dar. Es ist ein Söldnerhaus, das seine einfache Ausgestaltung dem Betrieb der Landwirtschaft alten Systems verdankt.[1]) Die Stube ist 2 Klafter (3,792 *m*) lang, ebensobreit und 1½ Klafter (2,844 *m*) hoch. Ein halbwegs hochgewachsener Székler kann daher, auch ohne den niederen, kaum 20 *cm* hohen Stuhl zu gebrauchen, ganz gut mit der ausgestreckten Hand den Unterzugbalken erreichen, auf dem er die Hacke, den Bohrer, das Stemmeisen, das Reifmesser und gewönlich auch den Tabak- und den Geldbeutel verwahrt. Die Tür und die Fenster lassen Raum genug für das Bett und die Sitztruhe. Der Tisch befindet sich in der Mitte, das Kanapee zwischen den Fenstern, und über dem Kanapee der Spiegel oder in katholischen Häusern ein Marienbild. Rechts vom Eingang steht die hölzerne Wasserkanne, links der Ofen, in einer Ecke ein Kasten. An der Wand hängt ein Löffel-

1) Söldner oder Kleinhäusler (magyar. zsellér) werden in Ungarn jene kleinen bäuerlichen Besitzer genannt, die weniger als eine Achtelhufe (Achtel-Session), oft auch nur ein Häuschen mit einer kleinen Hofstelle, besitzen und in früherer Zeit ihr Leben nur dadurch zu fristen vermochten, dass sie nach Art ständiger Tagelöhner bei ihrem Gutsherrn dauernd in Dienst (Sold) standen.

Digitized by Google

halter und eine Rem (Tellergestell) mit bunten Krügen daran, die heute der Stube nur noch als Zierde dienen. Früher trank man daraus ungarisches Bier, das sich die Székler aus Gerste brauten.

Die Vorhalle, der eresz, dieses Häuschens ist nach drei Seiten offen. Von den beiden Säulen, die die Vorhalle tragen, ist die vordere in die Erde gerammt, die rückseitige dagegen steht auf dem verlängerten Grundbalken des Häuschens. Die Vorhalle ist nicht immer offen, sie kann von zwei, von drei oder von allen vier Seiten geschlossen sein. Sie schützt die Haustüre vor den Wechselfällen des Wetters und ist ein trockener Ort, wo man schnitzen, spinnen, weben, überhaupt alle Arbeiten verrichten kann, zu denen man mehr Licht braucht, als die Stube durch ihre kleinen Fenster bieten kann. Von der Vorhalle aus steigt man in den Dachraum. Man bedient sich dazu einer kleinen Handleiter.

Es war mir von grossem Interesse, zu erfahren, wie sich Szinte die Entstehung der Vorhalle des Székler-Hauses denkt. Er bringt nämlich die Entstehung derselben mit der eigenartigen, einzigen Feuerstelle des Hauses in Zusammenhang. Die Feuerstelle des Hauses der Székler habe ich seinerzeit eingehend beschrieben[1]), ich finde es darum nicht für notwendig, die ausführliche Beschreibung derselben nach Szinte hier zu wiederholen und erwähne nur kurz, dass die Feuerstelle aus einem gemauerten Herd besteht, der 4 Fuss (1,464 *m*) lang, 3 Fuss (0,948 *m*) breit und nur $^1/_2$ bis 2 Fuss (0,158—0,632 *m*) hoch ist. In einer Höhe von ungefähr 30—40 *cm* erhebt sich, gestützt von unten durch hölzerne oder eiserne Füsse, ein Kachelaufbau, der rundherum und auch oben geschlossen und nur unten offen ist. Dieser Kachelaufbau, der mit dem Kogel oder Feuerhut des alpinen Hauses verglichen werden kann, hat die Aufgabe, die aufsteigenden Funken des offen brennenden Herdfeuers niederzuschlagen und den Rauch aufzufangen und durch eine Röhre in den Dachraum abzuleiten. Die Feuerstelle des Székler-Hauses dient nicht nur zum Kochen, sondern auch zum Erwärmen und zum Beleuchten der Stube.

Die Entstehung der Vorhalle, bedingt durch die Eigenart des Ofenherdes, erklärt nun Szinte folgendermassen: „In einem Holzhause kann die Feuerstelle des leicht entzündlichen Materiales wegen nur in der Mitte angebracht werden. So finden wir dies in den Waldhütten der Italiener, der Székler und Rumänen in gleicher Weise. In der Decke befindet sich eine breite Lücke, durch welche der Rauch in den Dachraum entweicht und seinen Ausweg durch irgend eine Öffnung findet. In der Stube wollte es nachgerade durchaus nicht mehr passen, dass der Herd die Mitte einnehmen sollte; man war darum bestrebt, ihn in eine Ecke oder wenigstens an die Wand zu schieben. Der Székler fand es am besten, ihn an die Mitte der Wand zu stellen. Die Wand wurde durch eine Auf-

1) Vgl. diese Zeitschrift 7, 17.

Digitized by Google

mauerung in der Höhe des Feuers geschützt, über der Feuerstelle aber die Rauchkammer, d. i. der Kachelaufbau, angebracht. Von der Decke der Rauchkammer leitet ein Schlot, der entweder aus vier Brettern besteht oder aus Ruten geflochten und aussen und innen dicht mit Lehmteig verschmiert ist, durch die Stubendecke in den Dachraum. Selbst ein schräg nach aufwärts geführter Schlot bot zur Zeit, als das Strohdach noch vorherrschte, nicht Sicherheit genug, denn er kam dem feuergefährlichen Deckmaterial immer noch sehr nahe. Es musste hier darum Abhilfe geschaffen werden. Man half sich hierbei so, dass man die Dachfläche, welche sich über der Eingangstür erhob, weiter hinaus verlegte und sie durch Säulen stützte.“ So entstand nach Szinte die Vorhalle, der eresz[1]) des Székler-Hauses.

Das Dach des Häuschens in Abb. 1 auf Taf. I ist ein Strohdach. Jene zwei Seiten, die sich über den Giebelseiten erheben, bilden gleichseitige Dreiecke. Ihre Form ist im Grundriss durch punktierte Linien eingetragen. Die untersten Teile der Wände des Häuschens sind durch aufgeschüttete Erde vor den aufspritzenden Regentropfen geschützt. Diese Erdaufschüttung, welche mit einer beweissten Lehmschicht überzogen ist, bildet eine charakteristische Eigenheit solch kleiner primitiver Häuschen, die weder einen schützenden Gang haben, noch über einen Kanal verfügen, der das Wasser von den Wänden ableiten könnte. Das Häuschen wurde von Szinte in Szepsi-Köröspatak (Komitat Háromszék) aufgenommen.

Abb. 2 bildet ein Haus mit geschlossener Vorhalle aus Étfalva ab. Das Haus wurde im Jahre 1711 erbaut. Der jetzige Besitzer des Hauses wandelte das ehemalige Strohdach, das die Zeichnung noch zeigt, in ein Schindeldach um und liess die vordem offene Vorhalle ringsum verschalen. Ähnliche Bauten findet man in Gidófalva, Martonos und überhaupt in deren Umgebung sehr viele. Die Bretterwände der geschlossenen Vorhalle dieses Hauses sind in eigenartiger Weise geziert: das über der Tür angebrachte Brett lässt durch gebohrte und ausgestemmte Löcher Licht und Luft in den Raum dringen. Darüber ist ein Stabgitter angebracht, welches kleineren Tieren, wie Katzen und Hühnern, das Eindringen verwehrt. Die Tür besteht aus Brettern und ist mit einer hölzernen Klinke und einem Riegel versehen. Wie die Tür, so ist auch die Wand, in der sie sich befindet, ein aus Brettern hergestelltes luftiges und leichtes Gebilde, das grösserer Kraftanstrengung nicht widerstehen kann. Durch die an den Rändern der Bretter angebrachten Ausschnitte kann man von innen bequem nach aussen sehen, während sie von aussen nur beschränkten Einblick ins Innere gestatten. Szinte gibt — wohl auf der Ansicht Huszkas fussend —

1) Ereszteni = lassen, loslassen; kiereszteni = auslassen, ausladen, auch: hinausschieben; eresz = die Ausladung des Daches, die Traufe; eresz dann auch noch: das Vordach und der Raum unter demselben, die Vorhalle, d. i. das Ausladende, das Hinausgelassene, das Vorgeschobene.

Digitized by Google

zu, dass diese Einrichtung orientalischen Ursprunges sei, meint aber zugleich, sie könne auch örtlicher Notwendigkeit entsprungen sein. Die Vorhalle eignet sich als Kammer, Speiseraum, Getreidespeicher oder Backhaus sehr. Sie bietet wenig Licht, durch die kleinen Öffnungen kann aber im Winter der Schnee nicht eindringen, und weil der Raum sehr luftig ist, ist er zur Aufspeicherung von Wolle, Flachs und Hanf sehr geeignet. Hier bringt man auch Kästen, die Truhen für das Mehl, das Getreide und die Hülsenfrüchte unter. Auch die Waschgeschirre, die Bottiche und Schäffer finden da ihren Platz. Was der Székler für den Winter zusammenträgt, trachtet er in Rücksicht auf die enge Hausstelle alles im Hause in Sicherheit zu bringen.

Ein gleich der Vorhalle als Vorratsraum benutzter Ort ist der Dachboden (hiju). Dort wird jedoch alles rauchig. Es können darum hier nur solche Gegenstände aufbewahrt werden, denen der Rauch nicht schadet. Es werden dort sonach Hirse und Hanfsamen, aber auch getrocknete Birnen und Zwetschen, dann landwirtschaftliche Geräte, Werkzeug, die Brecheln und die Spinnräder verwahrt.

Abb. 3 zeigt ein Haus mit 'Haus', Vorhalle, Säulengang (tornácz) und Speisekammer. Es steht in Csík-Karczfalva. Das Dach weist am vorderen Giebel eine Abwalmung auf. Die Vorhalle sieht hier bereits anders aus. Sie geht nicht mehr durch die ganze Breite des Hauses, sondern ist verkleinert worden, weil sie einer Kammer Raum geben musste. Dadurch, dass die Balken, welche die Dachsparren tragen, aus der Hauptfront des Hauses über den Gang vorragen, kommt der Gang in den Schutz des Daches zu liegen. Die Vorhalle ist auch hier ganz geschlossen. Mit dem Gange steht sie durch eine Tür in Verbindung. Die Wand zwischen der Vorhalle und der Kammer ist aus Balken gebildet. Szinte sagt von diesem Hause, „dass es den ersten Schritt in der Entwickelung des Székler-Hauses bilde, durch den dieses nach und nach seine wahre Form gefunden hat. Neben einem hübschen Äusseren besitzt es in seiner inneren Einteilung eine Ausgestaltung und Masse, die sehr entwickelt werden können und ausserordentlich umgestaltungsfähig sind. Dieses Haus ist die Mutter aller Székler-Häuser."

Abb. 4 bringt ein Haus, das vollkommen dem vorstehend beschriebenen gleicht, es schliesst sich jedoch als Modifikation an die Vorhalle eine zweite Stube, das 'kleine Haus' (a kicsi ház), an. Dieses Haus steht gegenwärtig in Gyergó-Szárhegy (Komitat Csík) an der Landstrasse, es wurde jedoch in Kilyénfalva erbaut und als fertiges Haus an seinen jetzigen Ort gebracht. Das Székler-Haus ist also transportabel. Häuser, die dem unter Abb. 4 wiedergegebenen vollkommen gleichen, kommen im Székler-Lande zu Tausenden vor. Szinte hält diese Hausform für den wahren Typus des Székler-Hauses. Umstehend (Fig. 1 u. 2) finden sich der Grundriss und der Aufriss dieses Hauses in grösserem Massstabe

Digitized by Google

dargestellt. Die Einzeichnungen im Grundriss, deren deutsche Bezeichnungen von mir in die reproduzierte Zeichnung Szintes eingetragen wurden, machen jede weitere Beschreibung überflüssig.

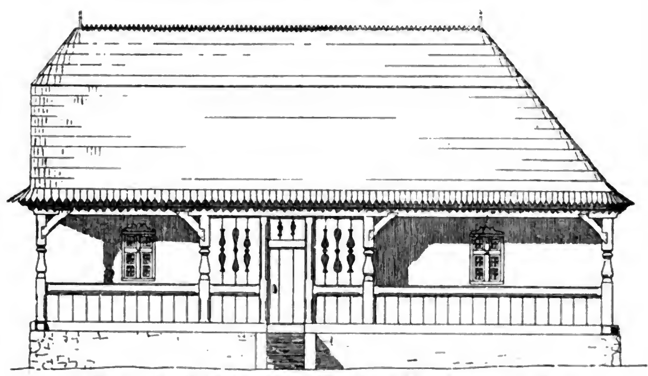


Fig. 1. Székler-Haus aus Gyergyó-Szárhegy (Komitat Csík). 1:62,5.

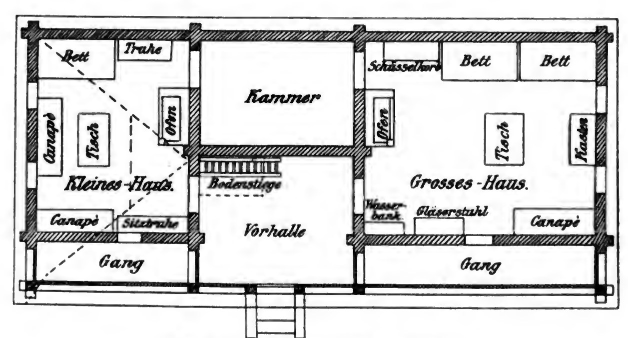


Fig. 2. Grundriss und innere Einrichtung.

Das Haus auf Taf. I, Abb. 5, aus Csobotfalva (Komitat Csík) zeigt wieder eine neue Modifikation: von der grossen Stube (ház) ist eine kleine Stube, das 'Seitenhaus' (oldalház) abgetrennt worden. Die Abtrennung ist aber keine vollkommene, da die Scheidewand nur bis in die Nähe der Feuerstelle reicht. Das Stübchen wird sonach vom Ofenherd nicht nur erwärmt, sondern auch beleuchtet. Es dient gewöhnlich als Schlafkammer.

Digitized by Google

Der Grundriss zu Abb. 5 ist aus einer nur geringfügigen Umgestaltung des Grundrisses zu Abb. 3 entstanden.

Abb. 6 stellt ein Haus aus Parajd (Komitat Udvarhely) dar. Es besitzt einen Keller (pincze). Da er nicht tief und seine Decke über der Erdoberfläche angebracht ist, liegt die grosse Stube (von Szinte 'nappali', d. h. Tageszimmer oder Wohnzimmer, genannt) und das dahinter liegende Schlafzimmer (háló) hoch. Es führen zu ihr von der Vorhalle aus vier Stufen empor. Der Gang ist nur der Vorhalle, hinter welcher sich hier eine Küche (konyha) befindet, und dem linken Teil des Hauses, der aus Speisezimmer (ebédlő) und Kammer (kamara) besteht, vorgelegt. Die Vorhalle ist nach vorn verschalt. Über der Hallentür ragt das Dach vor. Es wird durch Spreitzen gestützt. Solche vorgeschobene Dächer trifft man an Székler-Häusern in grosser Mannigfaltigkeit der Form an. Sie beschützen entweder den Gang, dienen zur Verbreiterung der Vorhalle oder beschirmen den Stiegenaufgang.

Das Haus, welches die Abb. 7 zeigt, steht ebenfalls in Parajd. Es hat eine offene Vorhalle, einen Keller und einen Abort. Der Anstandsort ist die neueste Errungenschaft des Székler-Hauses. Eigentümlicherweise ist er der Strasse zugekehrt. So findet man ihn auch im Kom. Háromszék, besonders in Kovászna, wo es der Badegäste wegen zur Notwendigkeit wurde, diesen Ort in enge Verbindung mit dem Hause zu bringen.

In dem unter Abb. 7 gezeigten Hause finden wir den Keller (pincze) rückwärts und den Gang vorne. Letzterer setzt sich an der Giebelseite fort und führt dort zum Abort. Ein weiterer Unterschied in der Anordnung der Räume dieses Hauses besteht darin, dass das Speisezimmer (ebédlő) hinter der Vorhalle (eresz) liegt, während die Küche (konyha) die Stelle des 'kleinen Hauses' einnimmt. Die Stiege, welche zur Vorhalle hinaufführt, ist oben durch eine Tür abgeschlossen, welche dem Geflügel den Eintritt verwehrt.

Abb. 8 zeigt ein gemauertes Haus aus Szepsi-Köröspatak (Komitat Háromszék). Die Vorhalle ist offen, durch vier Säulen flankiert und mit einer Brüstung versehen. Einen Gang finden wir nur an der Seite, wo der Abort angebracht ist. Die Anordnung der Räume ist der im vorstehend beschriebenen Hause gleich. Das Innere des Hauses trägt also den Charakter des Székler-Hauses noch vollkommen an sich, das Äussere hat sich dem Material anbequemt. Die Wände sind aus Steinen und Ziegeln. Das Dach ist ein Ziegeldach. Aus diesem erhebt sich auch ein Schornstein.

Soweit hat Szinte die Entwickelung des Székler-Hauses zu verfolgen vermocht. Seine Arbeit, die ich im vorstehenden auszugsweise in deutscher Übersetzung wiedergegeben habe, hat insbesondere auch mich in hohem Grade interessiert. Aus der Ausgestaltung jener beiden Häuser aus Uzon und eines kleinen Häuschens aus Klein-Bistritz (Kom. Besztereze-Naszód),

Digitized by Google

die ich in der oben zitierten Arbeit über das siebenbürgisch-sächsische Haus beschrieb, leitete ich nämlich den Schluss ab, dass sowohl das siebenbürgisch-sächsische Haus als auch das Székler-Haus aus einem Häuschen mit nur einer Stube und einer ihr vorgelegten Halle entstanden sein müsse. In derselben Arbeit stellte ich es als eine grosse Wahrscheinlichkeit hin, dass auch das oberdeutsche Haus aus denselben primitiven Elementen, nämlich aus einem einzigen geschlossenen Raum und einer Vorhalle, hervorgegangen sein dürfte.

In bezug auf das Székler-Haus hat mir die Arbeit Szintes die volle Bestätigung meiner Anschauung in kaum erhoffter Weise gebracht. In Hinsicht auf das Haus der Sachsen in Siebenbürgen steht die Bekräftigung meiner Hypothese noch aus, sie wird aber, so hoffe ich, nicht lange auf sich warten lassen, da meine Arbeit über das Haus der Sachsen Anstoss zu vertiefteren Forschungen gegeben hat. Dass schliesslich auch ein grosser Teil oberdeutscher Hausformen sich aus einer Urzelle mit vorgelegter Halle, wie solch primitive Häuschen aus dem Széklerland uns Szinte in seinen Abb. 1 und 2 vorführt, entwickelt haben muss, das hat mich das eingehende Studium des Hauses meiner oberkärntnerischen Heimat gelehrt. Eine umfangreichere Arbeit, die jüngst in den Mitteilungen der Anthropolog. Gesellschaft in Wien 32, 12 erschienen ist, gibt darüber Aufschluss.

Ödenburg.

Kleine Mitteilungen.

Zur Sage von der freiwillig kinderlosen Frau.

Da A. Hauffen oben 10, 436 auf meinen aus R. Köhlers Kollektaneen geschöpften Aufsatz über Lenaus Gedicht Anna im Euphorion 4, 323—333 (1897) zurückgekommen ist[1]), gestatte ich mir einige weitere Nachträge aus der dänischen Literatur anzuschliessen, die ich im Sommer 1901 auf der Kopenhagener Königlichen Bibliothek sammelte.

Ein auf der Insel Fünen vernommenes Volksmärchen, das der Militärarzt Matthias Winther[2]) (geb. 1795, gest. 1834) 1822 mitteilte, weicht nicht bloss in einzelnen Zügen von den späteren dänischen Aufzeichnungen ab, sondern mildert auch die Schuld der freiwillig kinderlosen Frau beträchtlich. Birgitte, die ihre

1) Auch Nyrop (La stérilité volontaire. Mélusine 9, 184f.) hat freundlich auf jene Arbeit hingewiesen.

2) Harpen, et æsthetisk Tidskrift, udg. af A. P. Ljunge 3, 1, 122—124: 'Den Gamle i Skovhytten, et fynsk Folkeeventyr' (1822) = M. Winther, Danske Folkeeventyr, 1. Samling (1823) S. 91—101; dazu die Anmerkung S. 125.

Digitized by Google

Mutter durch den Tod verloren hat, findet im Walde bei einer Hexe Aufnahme. Nach einiger Zeit erwacht in ihr die Sehnsucht nach der Heimat und ihrem Geliebten Andreas. Allein bevor sie davongeht, dreht sie die Handmühle, die ihr die Alte zu berühren verboten, zwölfmal herum. Jedesmal ertönt ein Seufzer, und ein kleines Kind in schwarzem Gewande schwebt vorüber. Ohnmächtig sinkt sie nieder; als sie erwacht, ist sie daheim. Sie heiratet nun ihren Andreas und gebiert ihm zwölf Kinder, aber alle kommen tot zur Welt. Im 13. Jahre gehen beide Gatten zum Kirchhof, wo zwölf rote Rosensträucher auf den Gräbern ihrer Kleinen blühen. Da sieht Andreas, dass seine neben ihm sitzende Frau keinen Schatten wirft, und ruft entsetzt: 'Du musst eine schwere Sünde begangen haben'. Sie beichtet ihm ihre Tat und wandert zur Busse in die weite Welt. Als sie einmal in einer Kirche einsam betet, erscheinen ihr zwölf Kinder in weissem Gewande; die Alte schaut herein und winkt ihr, verschwindet aber, als sie Jesu Namen anruft. Weiter wandernd gelangt sie abends zu einem Hause, das sie erst, als sie eingetreten ist, als ihr eigenes erkennt. Sie legt sich in den Ofen und stirbt noch in der Nacht. Am Morgen findet Andreas die verbrannte Bettlerin, erkennt sie an ihrem Ringe und gewahrt auch, dass die roten Rosen auf den Gräbern seiner Kinder weiss geworden sind.

In der Anmerkung verweist Winther auf eine mir unbekannt gebliebene deutsche Sammlung 'Geister-, Zauber-, Hexen- und Koboldsgeschichten 1, 137—76: Der Wundervogel' und auf ein dänisches Gedicht 'Den ottende Søn' von Schack Staffeldt (1769—1826), das zuerst 1804 im Druck erschien.[1]) Doch entfernt sich diese Ballade noch weiter von der skandinavischen Volkssage, die Lenau und Frankl 1835 aus Hagbergs Munde vernahmen.[2]) Nicht aus Furcht, ihre Schönheit durch ein Kindbett zu verlieren, sucht Jungfrau Thora den Beistand der unheimlichen Alten im Walde, sondern um ihrem Bräutigam Esben zu verbergen, dass sie bereits die Frucht verbotener Liebe unter dem Herzen trägt. Die Hochzeit wird gefeiert; sieben Jahre vergehen, in denen Thora ihrem Gatten sieben Kinder gebiert. Da erscheint vor ihrem Bette ein Kobold mit dunklem Gesicht und kahlem Haupt und begehrt ihre Milch zu trinken, die sie ihm einst vorenthalten. Nach zwei Monaten ist Thora elend dahingesiecht, der inzwischen gross und stark gewordene Kobold aber tötet in derselben Nacht ihre sieben Söhne.

Auffallenderweise war dem Märchensammler Winther die seiner fünischen Aufzeichnung viel näher stehende Ballade von Carsten Hauch (1790—1872) 'Det dræbte Barn'[3]), die 1816 gedichtet und 1819 gedruckt worden war, fremd geblieben.

1) Schack Staffeldts Digte 1, 155 (1804) = udg. af F. L. Liebenberg 1882 S. 51 = Chr. Winther, Danske Romanzer hundrede og fem 1839 S. 94. Verdeutscht von E. Bennett, Dania 1841 S. 97.

2) „Nie werde ich die herrlichen Stunden vergessen", schrieb C. A. Hagberg 1851 an Schurz, „als ich mit ihm [Lenau] in den wunderschönen Gegenden Wiens lustwandelnd, schwedische Volkslieder übersetzte oder Sagen aus meiner Heimat erzählte. Sein edles Auge funkelte, sein ganzes Wesen war Begeisterung, als er mir mit Sagen aus dem schönen Ungarn vergalt." (Schurz, Lenaus Leben 1, 328. 1855.) — Eine Vergleichung von Frankls Ballade 'Die Kinderlose' mit Lenaus Gedicht hat schon R. M. Werner (Österreichisch-ungarische Revue 16, 178—181. 1894) unternommen, ohne der Quellenfrage näher zu treten.

3) Iris, Nytaarsgave for 1819, udg. af Johan Carsten Hauch S. 47—49 = Chr. Winther, Danske Romanzer 1839 S. 334. Später betitelt 'De syv Börn': Hauch, Lyrisk Digte, 2. Udg. 1854 p. 198 = Samlede Digte 1891 2, 19—31. — Auf die Gedichte von Hauch und Fibiger bin ich durch Svend Grundtvigs hsl. Kollektaneen (Nachlass 72, II No. 60: 'Synd og nåde'), die sich auf der Königlichen Bibliothek zu Kopenhagen befinden, hingewiesen worden.

Digitized by Google

Ihr Eingang erinnert an die Hagbergsche Erzählung. Das Edelfräulein Mechthild kehrt mit ihrem Verlobten von der Falkenjagd in die Ritterburg zurück. Posaunen ertönen beim festlichen Mahle, aber Mechthild verlässt mit einer Zofe die jubelnde Gesellschaft und klagt im Walde um den nahen Verlust ihrer jungfräulichen Schönheit, indem sie auf ein bleiches Weib, das einem Säuglinge die Brust reicht, deutet. Ihre Dienerin verspricht ihr Hilfe; und als Mechthild abends unruhvoll in ihrer Kammer sitzt, tritt ein altes Weib herein und verheisst, ihre Sorge zu bannen, wenn sie um Mitternacht zur Mühle im Walde komme. Allein in ihres Bräutigams Arm vergisst Mechthild jene Worte; erst als ihr nach Monaten eine Dienerin freudig zuflüstert, nun werde ihr ja der Gürtel zu eng, erschrickt sie und stiehlt sich um Mitternacht von des Gatten Seite aus der Burg. Im Walde begegnet ihr eine Frau in weissem Gewande und warnt sie in längerer Zwiesprache vor ihrem Vorhaben. Ungerührt schreitet Mechthild zur Mühle. Die ihrer harrende Alte zieht die Schleuse auf und setzt das Rad in Bewegung: 'Willst du deine Sorge mit Jugendfrische vertauschen, so muss es dein Kind mit Blut bezahlen.' Die eitle Frau willigt ein, die Sinne schwinden ihr; aber sie jubelt auf, als sie sich beim Erwachen jung und schlank fühlt. Da vernimmt sie ein Wimmern, tritt in die Mühle und sieht vom Mühlsteine Blut herabtropfen. Ohnmächtig wird sie heimgetragen und vermag fortan keinem Kinde mehr ins Gesicht zu sehen. Wie sie endlich ihre innere Qual nicht mehr allein zu tragen vermag, gesteht sie ihrem Manne alles. Ergrimmt stösst dieser sie von sich; und sie zieht in ärmlichem Gewande und Pilgerhut bettelnd durchs Land bis nach Loretto. Dort angelangt sinkt sie vor dem elfenbeinernen Marienbilde tot nieder; denn sie hat in diesem die bleiche Warnerin und in dem Jesusknaben ihr vom Mühlrade zermalmtes Kind wiedererkannt.

Bei Hauch hat also wie bei Schack Staffeldt die sündige Tat der Frau das märchenhafte Gepräge verloren; denn diese opfert nicht vor der Eheschliessung ihren künftigen Kindersegen dunklen Gewalten, sondern entledigt sich aus Eitelkeit oder einem noch verwerflicheren Grunde einer bereits empfangenen Leibesfrucht. Dieser Vergrösserung der Schuld entspricht denn auch die strengere Vergeltung; von einer Begnadigung der reuigen Sünderin ist bei ihrem Tode nicht die Rede. Dass beides eine Minderung des poetischen Gehaltes der Sage bedeutet, scheint mir nicht zweifelhaft, wenngleich wir bei Hauch manchen schönen Zug wiederfinden, der dem deutschen Leser aus Lenaus Gedicht längst vertraut ist. — Weniger willkürlich scheint J. Fibiger in seiner 1865 veröffentlichten Dichtung 'Præstens Hustru'[1]) mit seiner Vorlage, einer ihm von Professor Høyen berichteten Bornholmer Volkssage, geschaltet zu haben. Denn wenn er auch die Geschichte in die Zeit der Kreuzzüge verlegt und mannigfach ausschmückt, so stimmen doch die Grundzüge: die Szene mit der Hexe in der Mühle, die Entdeckung der Untat aus dem Fehlen des Schattens und die nach dem Tode der Frau aus dem Mühlsteine spriessenden Rosen, ganz zu Grundtvigs Version.

Wenig Bemerkenswertes bietet eine jütische Sage 'Synd og bod', die Kristensen in seiner Zeitschrift 'Skattegraveren' 4, 2—6 (Juli 1885) mitteilte. Während hier das Mädchen auf das Geheiss der Hexe am Neujahrsabend vier schwarze und drei weisse Steine hinter sich in den Brunnen wirft, muss sie in einer Variante in einen von der Sonne beschienenen Wassereimer blicken und drei im Wasser erscheinende Kindergesichter mit einem Messer durchbohren. Auch vier schwedische Aufzeichnungen aus Finnland, die G. A. Åberg[2]) bekannt gemacht hat, enthalten

1) J. Fibiger, Nogle Sagn 1865 S. 45—86; vgl. S. VIII.

2) Åberg, Nyländska folksagor 1887 S. 182, No. 149: 'Om prästfrun som tó live uäv

keine neuen Züge. Einen im Euphorion 4, 330 gegebenen Hinweis auf Skattegraveren 1, 166 muss ich jetzt als irrig zurücknehmen; denn das dort gedruckte dänische Volkslied 'Synd og bod', das sich auch in Kristensens Jydske Folkeminder 1, 355 (No. 132) und 10, 358 (No. 91) findet, handelt nicht von einer Kindesmörderin, sondern von einer in Blutschande lebenden Frau.[1])

Aus Galizien hat Jaworskij[2]) eine Variante beigebracht, in der die ungeborenen Kinder während der dritten Nacht in der Kirche als Gänse erscheinen und die selbstsüchtige Frau töten. Zu der bereits erwähnten bretonischen Erzählung bei Luzel (Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne 2, 207. 1881) liefert Gaidoz, Mélusine 9, 61—64 ein Seitenstück; vgl. auch Revue des trad. pop. 6, 751. 786 und Revue celtique 1, 421. In einer anderen bretonischen Erzählung bei A. Le Braz (La légende de la mort chez les Bretons 1902 1, 336) sind die fünf Kinder, die der an ihren Gräbern betenden Yvona in Gestalt von Eichhörnchen erscheinen und sie zerfleischen, von dieser erst nach der Geburt erwürgt worden. Gleiches berichtet das bretonische Lied von der schlimmen Magd bei Luzel, Gwerziou Breiz-Izel 2, 533 (1874).[3])

Berlin. J. Bolte.

Zu den ätiologischen Sagen.

In der Volkskunde hat man es so oft mit Erzählungen zur Erklärung von Namen zu tun, dass man sich gewöhnt hat, an ihnen als an ätiologischen Sagen achtlos vorüberzugehen; wie mir scheinen will, nicht immer mit Recht. Darum hat es vielleicht methodologischen Wert, folgenden Vorgang, der sich in den vier letzten Jahren in einer mitteldeutschen Stadt abgespielt hat, mitzuteilen.

In einem weitberühmten Institut wurde bei einem Jubiläum ein schöner Park angelegt, der den Namen Jubiläumspark erhielt. Nach einiger Zeit wurden darin Bänke aufgestellt. Nun beobachteten die Zöglinge des Instituts, wer zuerst darauf sitzen würde. Der Zufall fügte, dass es die Schwägerin eines der Erzieher, ein Frl. Flora X., war. Danach nannten zuerst die Schüler, dann die übrigen Einwohner den Park Florapark. Nach einiger Zeit erhielt der Verlag des Instituts einen neuen Administrator, der einen Führer durch das Institut herausgab. Da er nur den Namen Florapark hörte, setzte er auf die beigegebene Karte den Namen 'Florapark'. Wer von den Forschern, der etwa in hundert Jahren diese Überlieferung hörte, würde ihr glauben? Selbstverständlich würde es heissen, da hat das Standbild der Flora gestanden, und das um so mehr, als den Mittelpunkt

---

trí buån'; No. 150: 'Om fryøkn som va rädd ti gifta säj'; No. 151: 'Prästfrún útan skügga'; No. 152: 'Om flikkan som va rädder ti få bån.'

1) Ein Vogel aus fremdem Land wahrsagt der Jungfrau Christine, sie werde mit ihrem jüngsten Bruder acht Söhne und eine Tochter erzeugen, die verschiedene Berufe ergreifen würden; die Tochter werde als Nonne verbrennen; Christine weint lange und innig, bis ihr Gott ihre Sünden vergibt. — Man kann mit dieser unvollständig erhaltenen Ballade das bretonische Lied von Marie Quelen (Luzel, Gwerziou Breiz-Izel 1, 89) vergleichen, in welchem ein Mädchen, das in Blutschande mit dem eigenen Vater gelebt und ihre sieben Kinder getötet hat, ihre Sünde durch den Hungertod büsst.

2) Zeitschrift für österreichische Volkskunde 4, 47.

3) Die im Euphorion 4, 332[2] zitierte Erzählung ist auch gedruckt bei Bladé, Contes populaires de la Gascogne 2, 201 (1886); vgl. noch die Geschichte von der Pfaffenköchin in der Revista lusitana 2, 322: 'A ama do padre'.

Digitized by Google

der Anlagen ein Rondell gebildet hat — die Karte beweist es —, wie man es zum Aufstellen einer Flora gern anlegt. Höchstens würde man zugeben, dass der Name andeuten sollte, es sei da etwa für die Schulen ein blumenreicher botanischer Garten gewesen.

Halle a. S. Max Adler.

Eine antike Parallele zu einem rügenschen Märchen.

In der dritten Auflage seiner Rügenschen Sagen und Märchen S. 157 (No. 172) teilt A. Haas ein neues Jasmunder Tiermärchen vom Storchland mit: „Wenn uns die Störche im Herbste verlassen, ziehen sie in ein fernes, fernes Land, wohin nur selten ein Mensch zu kommen pflegt. Hier leben die Störche aber nicht in Tiergestalt, sondern sobald sie dort angekommen sind, verwandeln sie sich in wirkliche, richtige Menschen, bloss ihre Nahrung bleibt die frühere, nämlich Frösche, Mäuse und Weichtiere.“ Eine Parallele bietet zunächst Kuhn in den Nordd. Sagen S. 400: „Wenn der Roggen eingebracht ist, so ziehen die Störche fort, und zwar sagt man, dass sie dann alle auf dem Blocksberg zusammenkommen und da einen tot beissen; es sollen eigentlich verwiesene (d. h. verwünschte) Menschen sein.“

Ähnlich ist eine flämische (mir nur aus Liebrecht zu Gervasius von Tilbury S. 157 bekannte) Sage und der friesische Volksglaube, über den Grimm, DM. S. 638[3] kurz gehandelt hat. Gervasius von Tilbury weiss von einem pferdeköpfigen, im Nilland hausenden Volk: *hi homines certis temporibus in ciconias transformantur et apud nos quotannis foetum faciunt* (Otia imperial. III, 73 S. 35 Liebr.).

Über das Mittelalter hinaus führt eine bemerkenswerte Angabe des Rhetors Aelian in seiner Tiergeschichte (III, 23): Alexander aus Myndos sagt, dass die Störche, die ein Leben voll Kindesliebe hinter sich haben, in ihrem Alter zu den Inseln der Seligen ziehen; hier vertauschen sie die Vogelgestalt mit der menschlichen, zum Lohn für ihre Liebe zu den Eltern — (Ἀ. ὁ Μ. φησι, τῶν πελαργῶν τοὺς ἁγνὰ[1]) βιώσαντας, ὅταν εἰς γῆρας ἀφίκωνται, παρελθόντας αὐτοὺς ὡς τὰς Ὠκεανίτιδας νήσους ἀμείβειν τὰ εἴδη εἰς ἀνθρώπου μορφήν, καὶ εὐσεβείας γε τῆς εἰς τοὺς γειναμένους ἆθλον τοῦτο ἴσχειν —). Die daran geknüpften erbaulichen Betrachtungen sind Eigentum des Kompilators und können füglich unbeachtet bleiben. Für die Quellenangabe darf man ihm dankbar sein: es ist das umfangreiche Werk ‘Über die Tiere’ von dem Myndier Alexander, dessen Bedeutung M. Wellmann (im Hermes, Zeitschr. f. klass. Philologie 26, 481—566) klar und erschöpfend dargelegt hat. Der Mann, ein Kompilator im grossen Stil, etwa in der Mitte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, der gewissenhaft aus vortrefflichen älteren Gewährsmännern ein ungeheures zoologisches, paradoxographisches und mythographisches Material zusammengetragen hat, ist für spätere Sammler eine ergiebige Quelle gewesen: wir verdanken ihm die wertvollsten, leider nur zu spärlichen Reste antiker Tiermärchen. Wegen dieses Gewährsmannes darf das Mitgeteilte einen besonderen Wert beanspruchen. Ein Zug weicht von dem deutschen Tiermärchen ab — die Verwandlung in Menschen erscheint als Lohn der Kindesliebe — und gerade dieser verleiht der Geschichte eine echt hellenische Prägung: hat doch selbst Aristophanes nicht verschmäht, dem Storche deswegen ein Denkmal zu setzen (Vögel 1353 ff.). Dagegen stimmt in diesem Punkte ein neu-

1) Überliefert ist ἅμα, was keinen Sinn gibt; ich schreibe ἁγνὰ mit älteren Herausgebern.

Digitized by Google

griechisches von Ross (Blätter für literar. Unterhaltung 1835) veröffentlichtes, von A. Marx (Griech. Märchen von dankbaren Tieren, Stuttgart 1889, S. 55 A. 1) auszugsweise mitgeteiltes Märchen näher mit dem rügenschen: „Die Störche ziehen jeden Herbst nach einer fernen Insel und bewohnen dort bis zum Frühjahr ihre (im Sommer verlassene) Stadt in Menschengestalt.“ Von dem rügenschen Schiffer, der durch einen Sturm ins Storchland zu dessen Bewohnern verschlagen wird, heisst es, dass sie ihm eine Schüssel mit Mäusen und Fröschen vorsetzen. Als er sich darob verwundert, erzählen sie, dass sie sich in jedem Frühling in Störche verwandelten und nach dem Norden übersiedelten, wo sie dann den ganzen Sommer hindurch verweilten. [Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 366f.]

Stettin. Georg Knaack.

Das Nestelknüpfen.

Durch Zufall lernte im Jahre 1702 ein Braunschweiger Prediger einen Hochzeitsbrauch kennen, der wunderbar anmutet. Bei der Kopulation nämlich liess die Harbortsche, wie uns in den Braunschweiger 'Acta colloquiorum reverendi ministerii' (vgl. oben 13, 440) mitgeteilt wird, als ihr der Pastor Schindler Glück wünschen wollte, ein kleines rundes Schloss aus der Hand fallen, das zugeschlossen war, und in dem der Schlüssel steckte. Dies Schloss hatte sie darum, dass keiner der Anwesenden und Zusehenden eine Zauberei beginge, dass entweder der Mann oder das Weib zum Kindergebären untüchtig gemacht werde. Derjenige nämlich, der jungen Eheleuten einen solchen Possen reissen wollte, trüge heimlich bei sich in der Tasche ein Schloss, drückte es bei der Kopulation des Bräutigams und der Braut zu und schlösse es zu. Dann würfe er es verschlossen ins Wasser oder an einen anderen verborgenen Ort. Wenn dies Schloss nicht gefunden und aufgeschlossen würde, so vermöchten die Eheleute keine Kinder zu erzeugen. Darum müssten sie, um solchem Übel zuvorzukommen, bei der Kopulation ein zugeschlossenes Schloss tragen. Dies nannte man das Nestelknüpfen. [Vgl. dazu Th. Unger oben 6, 427f. Wuttke, Volksaberglaube § 396. U. Jahn, Baltische Studien 36, 333.]

Braunschweig. Otto Schütte.

Ólafur Davíðsson †.

Aus dem fernen Island dringt eine Trauerkunde herüber: Ólafur Davíðsson, den Lesern unserer Zeitschrift als Verfasser des Aufsatzes 'Isländische Zauberzeichen und Zauberbücher' bekannt, ist aus dem Leben geschieden. Er hat noch die Freude gehabt, die ihm von mir gesandten Separatdrucke zu sehen, für die er sich in einigen Zeilen vom 31. August herzlich bedankte. Als ich letztere am 20. September erhielt, ahnte ich nicht, dass er schon seit vierzehn Tagen nicht mehr unter den Lebenden weilte. Sein Freund, der als Botaniker rühmlichst bekannte Realschullehrer Stefán Stefánsson zu Möðruvellir, teilte mir mit, dass Ólafur Davíðsson am Abend des 6. September im Flusse Hörgá ertrunken sei. Mit reicher Ausbeute kehrte er von einer botanischen Exkursion zurück, natürlich zu Pferde. Der Fluss war, ohne dass er es ahnte, stark angeschwollen, deshalb fiel er mitten darin vom Pferde und konnte sich, obwohl ein vorzüglicher Schwimmer, wegen der Schwere seiner Botanisiertrommel nicht retten. Die in Akureyri erscheinende Zeitung 'Norðurland' (Red. Einar Hjörleifsson) teilt am 12. September darüber noch mit, das Pferd sei am nächsten Morgen nach Hof (í Hörgárdalur) zurück-

Digitized by Google

gekehrt (wo Ólafur bei seinem Vater, dem Probst Davíð Guðmundsson, wohnte), wodurch man zuerst auf das Unglück aufmerksam geworden sei und die Leiche gesucht und auch gefunden habe.

Ólafur Davíðsson (so heisst es in einem längeren Artikel im 'Norðurland' vom 19. September) war geboren am 26. Februar 1862, kam, durch seinen Vater überreichlich vorgebildet, im Herbst 1877 nach Reykjavík auf die Lateinschule und 1882 auf die Universität nach Kopenhagen, wo er zunächst Naturwissenschaften, besonders Botanik, studierte, wobei er sich aber schon sehr der Volkskunde zuneigte. Schon damals war er ein Sonderling, der monatelang sich so in seine Arbeiten vergrub, dass er kaum die Tür öffnete, dann aber auch die Arbeit zeitweise gänzlich ruhen liess. Sein Lebenswandel wurde infolge des Aufenthalts in Kopenhagen mit der Zeit ziemlich unregelmässig, doch litt er dadurch keinen Schaden, sondern blieb stets der zuverlässige, lautere Charakter, der er ursprünglich war. Im Sommer 1897 kehrte er nach Island zu seinen Eltern zurück und entwickelte eine enorme Ausdauer im Arbeiten, sei es nun, dass er im Sommer botanische Forschungen weit umher im Lande anstellte oder im Winter volkskundliche und literarische Studien trieb, Sagen sammelte u. dgl. m. Er hinterlässt eine Menge gedruckter Werke, z. B. die von der Literarischen Gesellschft (Bókmentafélag) 1888—92 veröffentlichten 'Íslenzkar þjóðsögur', ausserdem sehr viele in den Publikationen dieser Gesellschaft wie auch in anderen isländischen Zeitschriften erschienene Abhandlungen. Die zuletzt von ihm gedruckte ist die in deutscher Übersetzung in unserer Zeitschrift erschienene.

Wer Ólafur Davíðsson wenig kannte (so heisst es in dem Blatte ferner), dem musste er kalt und verschlossen erscheinen. Dem weiblichen Geschlecht gegenüber verhielt er sich stets zurückhaltend, weshalb er auch unvermählt starb; doch wussten seine Freunde, welch weiches, liebevolles Gemüt er besass. Er wird als warmer Kinderfreund geschildert und als so mitleidig, dass er sich buchstäblich manchmal entkleidete, um seine Sachen einem Bedürftigen zu reichen. Er half überhaupt, wo er nur konnte. Auch mir hat er in vielen Fällen, so beim Übersetzen der Isländischen Volkssagen von Jón Arnason, wichtige Dienste geleistet, indem er meine vielen Fragen, die meist schwierige isländische Ausdrücke betrafen, mit dem grössten Fleisse beantwortete, wofür ich ihm aufrichtigen Dank schulde. Ólafur Davíðsson wird von seinen Landsleuten sowohl als Gelehrter wie als Mensch auf das Tiefste betrauert.

Berlin. Margarete Lehmann-Filhés.

Berichte und Bücheranzeigen.

Elie Réclus, Les primitifs. Etudes d'Ethnologie comparée. Paris, Schleicher frères, 1903. XIV + 401 S. 8°. 4 Frcs.

Diese neue Ausgabe eines zuerst 1885 erschienenen Werkes will, wenn es das Vorwort auch leugnet, wie die erste Stimmung für die 'Naturvölker' und gegen die 'Civilisation' machen, welche Tendenz freilich heut mehr Beifall finden dürfte als vor zwanzig Jahren, da man noch so übereifrig den Kulturkampf gegen die Schwarzen und Braunen führte. Überhaupt ist dies Parergon des berühmten

Digitized by Google

Biographen durchaus eine Tendenzschrift. Seine bekannten sozialistischen Überzeugungen kommen etwa bei den Äusserungen über Regierungsgewalt (S. 136), seine antiultramontanen Neigungen bei denen über die Jesuiten (S. 185) wie über die Priester der Neuzeit (S. 205) und besonders über den Ursprung des Priestertums (S. 255f. bes. 288) überdeutlich zum Ausdruck.

Andere Urteile hängen direkt zusammen mit jenen Sympathien und Antipathien, die R. auch zum Politiker machten. Er verteidigt zwar alles bei seinen Naturmenschen: aber der Kommunismus (S. 133) und die primitive Ehe (S. 232. 325) kommen doch besonders gut fort und der Begriff der Sünde (S. 275) besonders schlecht.

Die Absicht des Buches ist, repräsentativ nach eigner Art zu zeichnen: ethnologische Typen, den Fischer, den Jäger, den Menschenopferer. Das geschieht in geistreicher Weise mit witzigen Wendungen („*le cannibalisme lui-même a ses accès d'humanité*" S. 369) und frappanten Überschriften („*le saut dans l'autre monde*" S. 247. 259), mit Anspielungen auf französische Autoren wie Brantôme (S. 196) oder Bastiat (S. 365) so gut wie mit Belegen aus der Odyssee (S. 273) — übrigens allemal mit der gleichen kavaliermässigen Art des Zitierens, die nur den Autornamen nennt. Aber es kommen dabei eine Reihe der wichtigsten Probleme zur Sprache: der Farbensinn der Urvölker (S. 59), das Verhältnis des Individuums zur Gesellschaft und die Stelle der Frau (S. 69), die Anfänge der Hygiene (S. 79) und der Kunst (S. 105), die Schamhaftigkeit (S. 173) und die Wahrheitsliebe (S. 227), der Umfang des primitiven Intellekts („*le petit bagage intellectuel*" S. 159) und die (sehr zweifelhafte) 'Traurigkeit' der Indianer (S. 159). Der Verfasser will kein Rousseau sein, und er ist auch keiner; aber über die Zivilisierung denkt er (S. 138. 143 und bes. 145. 185 u. ö.) wie der Bürger von Genf. Nur hat sich leider unter der Wirkung der dennoch fortschreitenden Zivilisation das Pathos des 18. Jahrhunders in den Feuilletonstil des 19. (und 20.?) gewandelt.

Berlin. Richard M. Meyer.

Julius von Negelein, Das Pferd im arischen Altertum (Teutonia, Arbeiten zur germanischen Philologie, herausgeg. von Wilhelm Uhl, 2. Heft), Königsberg i. Pr., Gräfe & Unzer, 1903. XXXVII und 178 S. 8°. 8 Mk.

Das Wort 'arisch' im Titel bedeutet soviel wie indogermanisch. Doch hat sich der Verfasser weder auf die Anschauungen des indogermanischen Altertums noch auf die der Indogermanen überhaupt über das Pferd beschränkt, sondern — und zwar nicht zum Schaden des Buches — auch jüngere Zeiten und andere Völker in ausgedehntem Masse herangezogen. Wenn er dabei in seinem Vorworte seine Arbeit als das Werk jahrelangen, liebevollen Fleisses bezeichnet, so sagt er hier nichts Unbescheidenes; denn fast jede Seite seiner Schrift, in der eine ungeheure Fülle von Literatur benutzt worden ist, legt von seinem ausserordentlichen Fleisse Zeugnis ab.

Den Schlussfolgerungen, welche v. Negelein aus den von ihm beigebrachten Tatsachen zieht, kann man nur zum Teil beistimmen. Einleuchtend sind dieselben meistens im ersten Hauptteil 'Pferd und Mensch' und im dritten 'Pferd im Kultus'. Dagegen geben besonders die Hypothesen des mittleren 'Pferd als Gottheit' zu manchen Bedenken Anlass. So ist es z. B. keineswegs sicher, ob die glückbringende Bedeutung des Hufeisens wirklich etwas mit den in Rossgestalt gedachten Blitzgottheiten zu tun hat. Und direkt unwahrscheinlich ist es, dass die in fabelhafter

Digitized by Google

Menge in manche Bäume eingejagten Stecknadeln, die Krankheiten bannen sollen, ein Substitut für das Hufeisen wären, das jede Art feindlicher Dämonen fernhält. Auch bleibt es durchaus zweifelhaft, ob die zwischen Wasser und Ross in der Mythologie bestehende Verwandtschaft wirklich auf der Eigenschaft beider, ein tragendes Element zu sein, beruht.

Der Verfasser ist geneigt, gleiche oder ähnliche mythologische Anschauungen, die verschiedene indogermanische Völker über das Pferd haben, bereits auf die indogermanische Urzeit zurückzuführen, wenn er das auch nur selten direkt ausspricht. Die Frage, ob hier nicht eine Anschauung erst später von einem indogermanischen Volke zu anderen gelangt sein kann, hat er nicht erörtert. Und doch kann z. B. die S. 62 angegebene Tatsache, dass der Brauch, ein gefundenes Hufeisen als glückbringend an Tür oder Schwelle des Hauses oder Stalles zu heften, ausser in Deutschland, Frankreich und England auch in Persien vorkommt, nur auf jüngerer Übertragung beruhen, da nach v. Negelein selbst S. 58 der Hufbeschlag überhaupt erst verhältnismässig spät aufkommt: vielleicht stammt die ganze Anschauung und der damit verknüpfte Brauch aus Iran, und ist von einem iranischen Reitervolke wie Jazygen oder Alanen zu benachbarten und befreundeten germanischen Stämmen gebracht worden. Andere Anschauungen wiederum könnten bei verschiedenen indogermanischen Völkern selbständig aufgekommen sein, so z. B., dass der Schimmel die edelste Art des Pferdes bildet.

Mit sprachwissenschaftlichen Dingen weiss der Verfasser wenig Bescheid, wie er denn S. 1, Anm. 6 noch glaubt, dass die Sprachwissenschaft die Identität der griechischen Kentauren und indischen Gandharven wahrscheinlich mache. Zum Glück aber berührt er sprachliche Dinge überhaupt nur selten.

Wilmersdorf. Richard Loewe.

E. F. W. Meumann, Die Sprache des Kindes (Abhandlungen herausgeg. von der Gesellschaft für deutsche Sprache in Zürich. VIII). Zürich. Zürcher und Furrer, 1903. 82 S. 8°. 2 Mk.

Fast alle Fragen, die sich dem Erforscher der Kindersprache aufdrängen, werden in diesem schlicht geschriebenen Büchlein verständnisvoll und einleuchtend behandelt. Der Verfasser hat nicht nur die vorhandene, recht ansehnliche Literatur durchgearbeitet, sondern auch eigene Beobachtungen an mehreren Kindern angestellt. In seinen Anschauungen berührt er sich im wesentlichen mit Wundt, der ja im ersten Bande seiner 'Völkerpsychologie' (1900 S. 273ff.) eine ausführliche Darstellung der Kindersprache gegeben hat. Der rein physiologische Teil der sprachlichen Entwicklung wird rasch abgetan, um so eingehender aber der psychologische Prozess analysiert, den das Kind durchmachen muss, bis es die zunächst sinnlos nachgesprochenen Wörter sinnvoll gebrauchen lernt. Den Kern der lehrreichen Schrift scheint mir der Nachweis zu bilden, dass bei der aktiven Sprache des Kindes anfangs weder ein Gegenstand noch ein Vorgang der Umgebung benannt oder bezeichnet wird, sondern dass die ersten Wortbedeutungen ausschliesslich emotioneller oder volitionarer Art sind. Die ältere, mehr logisch konstruierende als empirisch beschreibende Psychologie behandelte die Gewinnung der ersten Wortbedeutungen zumeist als die Gewinnung von 'Begriffen', setzte also voraus, dass das Kind bereits im ersten Lebensjahr alle logischen Funktionen wie die Bildung von Gattungs- und Beziehungsbegriffen betätige. Davon kann gar keine Rede sein. Durch die ersten Wörter, die das Kind spricht (nachdem die Periode des blossen Nachplapperns vorüber ist), will es vielmehr Wünsche oder Begehrungen,

Digitized by Google

Lust oder Unlust ausdrücken, durch sie will es keine Gegenstände bezeichnen, sondern die Beziehungen dieser Gegenstände zu seinen Wünschen. Wenn das Kind 'tul' sagt, so meint es damit: 'Ich will auf dem Stuhl sitzen'. — In einem Anhang bespricht der Verfasser kurz die häufigsten Sprachfehler und gibt Ratschläge zur Beseitigung. Das Literaturverzeichnis am Schluss ist etwas lückenhaft geraten; zum mindesten hätten alle diejenigen Schriften aufgenommen werden müssen, deren Verfasser im Text ohne nähere Angaben als Gewährsmänner zitiert werden; so wird z. B. Taine mehrfach genannt, aber man erfährt nirgends, dass seine auch heute noch lesenswerte 'Note sur l'acquisition du langage chez les enfants et dans l'espèce humaine' im ersten Bande der 'Revue philosophique' (1876 S. 5ff.) steht.

Hermann Michel.

Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder, gesammelt von L. A. v. Arnim und Cl. Brentano. In einer Auswahl . . . herausg. von Paul Ernst. Leipzig und Berlin, G. H. Meyer 1903. 599 S. 8°.

Unser altes Wunderhorn unter Weglassung der wertlosen, allzu platten, geschmacklosen, albernen und gemeinen Stücke, die die Veranstalter der Sammlung, wie schon im ersten, so trotz Goethes wohlwollender Mahnung auch in den späteren Teilen massenhaft abdruckten, in einer sorgsam gesichteten Auswahl weiteren Kreisen zugänglich zu machen, ist ein Versuch, der ungeteilten Beifalls von vornherein sicher sein kann. Diesen rühmlichen Versuch hat Paul Ernst unternommen. Insofern das Wunderhorn seiner Anlage wie seinem Inhalt nach dazu geeignet ist, ein Haus- und Volksbuch zu werden, kann es gewiss nur auf dem von Ernst eingeschlagenen Wege geschehen; aber es ist schier unmöglich, dass das Buch als ganzes in irgend einer Form, in einer wenn auch noch so geschmackvollen Auswahl und sorgfältigen Bearbeitung in die Familien dringen oder die breiten Massen erobern könnte. Wie es seinen Ursprung lediglich literarischen, ein wenig spielerischen Liebhabereien mehr als im Durchschnitt verkünstelter Schriftsteller verdankt, wird es wahrscheinlich nach wie vor ein Buch bleiben für diejenigen gebildeten und gelehrten Kreise, die sich mehr oder minder bewusst und absichtlich auf den Boden des Volkstümlichen stellen, besonders auch ein Musterbuch für dichterisch veranlagte Leute, die volksmässige Farben und Züge sich daraus anzueignen beflisssen sind, die sich nicht nur unbefangen an dem Gebotenen erfreuen, sondern womöglich für eigene Kunstübung dabei lernen wollen.

Um dem Stoff des Wunderhorns erhöhte Wirkung und segensreicheren Einfluss in weiteren Kreisen zu verschaffen, müsste man wohl noch dreister zugreifen, als es der Herausgeber, bei seiner an sich lobenswerten Pietät gegen ein in dieser Gestalt nun einmal vielen ans Herz gewachsenes und in der Literaturgeschichte gerade solchermassen fest eingeordnetes Werk, über sich gewann. Noch immer steht zu viel abgeschmacktes Gereimsel ohne jeden dichterischen Wert, ohne jede wahre Volksmässigkeit darin. Die geistlichen Gedichte, die von schlichter, inniger Frömmigkeit mehrfach weit entfernt sind, deren manche weit eher abstossend, ja widerwärtig und ekelhaft, als anziehend und ergreifend auf kindlich fromme Gemüter wirken, ferner die sogenannten historischen Lieder, die ganz untergeordnete, wenigen bekannte Stoffe und Ereignisse behandeln, konnten vielleicht noch stärker eingeschränkt werden. Wenn Lieder, wie diejenigen vom Lindenschmidt und vom alten Hildebrand, von den Seeräubern Störtebeker und Gödeke Michael, oder der Orlamünder Herzogin Jahrhunderte lang sich im Volksmunde behaupteten und,

Digitized by Google

wenn auch jetzt verschollen, nicht wohl in einer solchen Sammlung fehlen dürfen, so würden die Geschichten vom Dollinger, Falkenstein, Fritsch, Steutlinger, vom König aus Mailand, vom Grafen Friedrich und ähnliche durch niemanden vermisst werden. Geistliche Gedichte kommen hier in wenig angemessene Nachbarschaft. Bei den religiösen Gegensätzen, die nun einmal bestehen und sich nicht fortschaffen lassen, wenn sie von den Besten des Volkes auch noch so sehr beklagt werden mögen, vertragen sich die Gesänge der feindlichen Konfessionen nicht innerhalb derselben Einfassung. Zudem stehen viele auf der niedrigsten Stufe des Geschmacks, so die beiden Gedichte 'Eine heilige Familie', 'Erlösung' (Seite 467, 471), diese zugleich die letzten, welche der Herausgeber aus der ursprünglichen Sammlung hinübergenommen hat.

Seite 472 bis 495 gibt Ernst ein paar Lieder aus dem vierten, den meisten Liebhabern des Wunderhorns gar nicht bekannten Bande, den Erk im Jahre 1854 nach A. v. Arnim's handschriftlichem Nachlass herausgegeben hat. Den Beschluss machen die Kinderlieder, die sehr zum Nachteil des Ganzen mit einem lateinischen geistlichen Stücke 'Dormi Jesu, mater ridet' nach dem Vorgange des alten Wunderhorns ausklingen. Weshalb der vierte Band, wenn er überhaupt als dazu gehörend betrachtet und berücksichtigt wurde, durch den Herausgeber so kurz abgetan ist, obschon er viel Brauchbares enthält, darüber sollen hier keine Vermutungen angestellt werden.

Wie man jedoch schon hierin einen Mangel strenger Folgerichtigkeit und gleichmässiger Sorgfalt sehen könnte, so möchte man dem Herausgeber, der freilich alle gelehrten Absichten als dem Zweck seiner Vorlage widersprechend ablehnt, dennoch eine Beimischung wissenschaftlichen Sinnes und gelehrter Mühewaltung anwünschen. Wenn S. 424 'Schöne Lieder, Henrici Finkeis' [ei!] als Quelle genannt werden für 'Schön bin ich nicht, mein schönster Hort' 8 Zeilen, sodann 14 Zeilen 'Ihr findet in Geschichten | Vom Fisch Delphin genannt', so durfte nicht nur, sondern musste der Herausgeber den sinnfälligen Druckfehler Finkeis statt Finkens (Genitiv zu Fink) bessern und musste merken, dass hier Teile zweier selbständiger Lieder, die nichts mit einander gemein haben und nicht im geringsten zusammenpassen, zufällig durch irgend eine Nachlässigkeit in eins gedruckt sind, woraufhin er das nichtssagende, gleichgültige Stück weglassen, oder mindestens durch einen Zwischenstrich als besondere Bruchstücke verschiedenen Ursprungs bezeichnen musste. Noch ein Stück, das allerdings, wie schon im 16. Jahrhundert, auch in Sammlungen der neueren Zeit immer als Einheit gedruckt ist, wäre besser in zwei besondere Lieder zu zerlegen gewesen: S. 473 'Lied der Lanzknechte über die Schlacht bei Pavia 1525': „Zart schönes Jungfräuelein", die ersten 10 Zeilen Liebeslied, sodann „Herr Georg von Frundsberg, der hat die Schlacht vor Pavia gewonnen", Kriegsgesang. Diesen Sang hat Ernst aus dem vierten Bande des Wunderhorns entnommen, und grade bei der dürftigen Auswahl aus diesem Bande war seine Hand nicht eben glücklich. An zweiter Stelle bietet er das Pavia-Lied. Unmittelbar daran schliesst sich an dritter Stelle das 'Mailied': „Der Maie, der Maie | Der bringt uns Blümlein viel". Dieses Liedchen soll „schon im 15. Jahrhundert bekannt" gewesen sein. Es findet sich bei Hans Sachs und kann sehr wohl von diesem verfasst sein. Welche Spur aus dem 15. Jahrhundert kann Ernst uns nachweisen? Als nächstes Lied folgt an vierter Stelle 'Kein Glück noch Stern': „Es fiel ein Reif in der Frühlingsnacht". Dies Lied soll „mündlich am Niederrhein, nach H. Heine" fortleben. Diese Quellenangabe, die den tatsächlichen Verhältnissen keineswegs entspricht und in der Vorlage ganz anders gefasst ist, musste richtiger ausgedrückt werden oder ganz wegbleiben.

Digitized by Google

Das Buch ist reizend ausgestattet, im Druck sorgfältig überwacht und mit einer sehr lesenswerten Einleitung versehen. Es bedarf wohl kaum eigens der Hervorhebung, dass von diesen kleinen Ausstellungen, die nur Nebendinge betreffen, die Hauptsache nicht berührt wird, und wie dem Wunderhorn an sich, so vollends einer gesäuberten und nach richtigen Grundsätzen veranstalteten Ausgabe gleich der vorliegenden kein Abbruch geschehen soll, im Gegenteil jeder Erfolg und möglichst weite Verbreitung zu wünschen ist. Arthur Kopp.

Giovanni Giannini, Canti popolari toscani, scelti e annotati. Firenze, G. Barbèra, 1902. XXVII, 493 S. 16°. 2,25 Lire.

In einem zierlichen Bändchen bietet der bewährte Volksliedersammler eine hübsche Auswahl aus dem toskanischen Liederschatze. Er beschränkt sich nicht wie Tommaseo und Tigri auf Rispetti und Stornelli, sondern zieht auch die Gattungen des erzählenden Liedes, der Kinderreime, Rätsel, Gebete und Bettellieder heran, denen er willkommene Literaturnachweise und Erläuterungen nebst einer ausführlichen Bibliographie beigibt.

Wilhelm Wisser, Wat Grotmoder vertellt. Ostholsteinische Volksmärchen gesammelt. Leipzig, E. Diederichs, 1904. 96 S.

Aus Wissers reicher Sammlung holsteinischer Märchen, die Erzählungsweise und Mundart des Volkes treu wiedergibt, hat die Kieler 'Heimat' schon verschiedene Proben gebracht. Hier erhalten wir 19 für die Jugend ausgewählte, mit Bildern und einem Glossar versehene Stücke, die den Wunsch nach einer vollständigen Veröffentlichung des gesammelten Materials wachrufen.

Kurt Lampert, Die Völker der Erde. Eine Schilderung der Lebensweise, der Sitten, Gebräuche, Feste und Zeremonien aller lebenden Völker. Stuttgart und Leipzig, Deutsche Verlagsanstalt, o. J. 2 Bände. VII, 383; VIII, 428 S. gr. 4° mit 376 + 400 Abbild. 35 Lief. zu 0,60 Mk.

Das schon oben 13, 123f. angezeigte Werk liegt nun abgeschlossen vor uns. Es führt uns in rascher Folge die Bewohner von Australien, Asien, Afrika, Europa und Amerika durch vorzügliche Abbildungen in ihrer äusseren Erscheinung und Tracht vor. Der gewandt geschriebene Text kann bei dem beschränkten Raume (auf Deutschland entfallen 14, auf Italien 8 Seiten, von denen noch mindestens ein Viertel auf die Bilder abgeht) natürlich nur die wichtigsten geographischen, historischen und anthropologischen Einzelheiten mitteilen und nicht überall auf die im Titel genannten Gebräuche, Feste und Zeremonien eingehen. Das grosse und interessante hier vereinigte Material wird hoffentlich der Völkerkunde neue Freunde zuführen.

Karl Storck, Der Tanz. Mit 7 Kunstbeilagen, 1 Faksimile und 150 Abbildungen. Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing, 1903. 140 S. gr. 8°. 3 Mk. (Sammlung illustrierter Monographien 9.)

An dem hübsch illustrierten Büchlein ist die Gewandtheit anzuerkennen, mit der Storck den massenhaften Stoff gliedert und den Leser hurtig von den Tänzen

Digitized by Google

der Naturvölker durch das Altertum und Mittelalter zu den nationalen Volkstänzen, dem Ballet und den Gesellschaftstänzen der Neuzeit geleitet, um dann noch kurz die Choreographie und die Tanzmusik zu besprechen. Wir hören und sehen manche interessante Einzelheit, vermissen jedoch ein Eingehen auf die deutschen Volkstänze der älteren und neueren Zeit und deren Weisen, wie überhaupt der Verfasser keine Zeit zu längerem Verweilen bei einem Gegenstande hat. An Flüchtigkeitsfehlern notiere ich S. 13 Pyrrhichos statt Pyrrhiche, S. 37 die unmögliche Ableitung von Ball, S. 41 Schwertertänze statt Schwerttänze, S. 57 die Verwechselung des älteren Plinius mit dem jüngeren. J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 23. Oktober 1903. Bei der Eröffnung der Sitzung gedachte der erste Vorsitzende mit warmen Worten des am 11. Juli verstorbenen Professors Charles Marelle und gab einen kurzen Überblick über die volkskundliche Tätigkeit des Verstorbenen, die sich besonders auf das Gebiet des französischen Kinder- und Volksliedes erstreckte. Herr Prof. J. Bolte besprach die eingelaufenen Bücher und Zeitschriften. Herr Fabrikant H. Sökeland zeigte eine Nachbildung einer römischen Hebelwage, deren Original sich im Museum der Saalburg befindet. Derselbe legte verschiedene Gegenstände vor, durch deren Gebrauch sich Schmuggler bei der Ausübung ihres lichtscheuen Gewerbes vor Überraschung zu sichern glaubten. Herr Maler Ludwig zeigte einen Gniddel- (oder Gniedel-) Stein von der Insel Rügen, sowie ein chinesisches Amulett (s. Abb.) von der Form einer grösseren Münze, dessen durchbrochenes Flächenmuster aus mehreren Svastikakreuzen zusammengesetzt war. Chinesische Soldaten haben derartige knöcherne Amulette während des letzten Feldzuges getragen. An eine frühere Vorlage anknüpfend, erläuterte Herr E. Walden die Handhabung eines österreichischen Brummkreisels, der mit Hilfe eines Löffels und einer Schnur aufgezogen wird, und zeigte ähnliche Kreisel aus Java und Flores. Ferner legte Herr Walden eine Sichel mit gezahnter Schneide vor, die aus der Gegend von Hildesheim stammt. Derartige Sicheln sind bei sehr vielen Völkern in Gebrauch; in Deutschland sind sie jetzt nur noch selten anzutreffen, aus älteren Abbildungen lässt sich aber ersehen, dass diese Art von Sicheln auch in Deutschland früher weiter verbreitet war. An diese Vorlage knüpfte sich eine eingehende Besprechung, in der auch das Verhältnis der Sichel zur Sense, sowie die vermutlichen Übergangsformen berührt wurden. An dieser Besprechung beteiligten sich die Herren Bartels, Hahn, Schulze-Veltrup, Roediger und Maurer. — Darauf sprach Herr Dr. Karl Dieterich über neugriechische Volksrätsel. Der Vortrag ist in dem vorliegenden Hefte dieser Zeitschrift abgedruckt.



Digitized by Google

Freitag, den 27. November 1903. Fräulein Elisabeth Lemke sprach über Siebenbürger Land und Leute. Auf einige Bemerkungen über die Geschichte Siebenbürgens folgten Angaben über die nach Volksstämmen und Religionsbekenntnissen bunt zusammengesetzte Bevölkerung. Wie bekannt, heissen die (seit dem 13. Jahrhundert) dort lebenden Deutschen ganz allgemein 'Sachsen'. Ihre treue und fleissige Art, ihr hoher Gemeinsinn und ihre unerschütterliche Liebe zum Stammmutterlande Deutschland wurden betont, ebenso die ungemein grosse Gastfreundschaft, die besonders den Reichsdeutschen in allen Teilen des Landes entgegengebracht wird. Da die Sachsen treu zu ihrem Könige halten und die fleissigsten und gebildetsten Bewohner Ungarns, mithin wahrlich zu schätzende Untertanen sind, ist ihnen wohl zu gönnen, dass sie von den einst verliehenen Rechten insofern nicht noch mehr einbüssen, als sie für ihre Sprache und Eigenart beständig und in zunehmender Weise kämpfen müssen. Auf ihrem Posten auszuharren und auch in Prüfungstagen sich zu bewähren, bedarf es nach ihrer eigenen Meinung der Versicherung, dass die Stammesbrüder in Deutschland sie nicht als 'abgetan' ansehen und die Verbindung mit ihnen immer gern pflegen, was gänzlich abseits aller politischen Fragen liegt und auf rein persönliche Beziehungen sich beschränkt. Siebenbürgen bietet dem Naturfreunde und Volkskundeforscher ausserordentlich viel. Neben den Sachsen (10 pCt. der Bevölkerung), den Magyaren und Széklern (31 pCt.) und den Rumänen (56 pCt.) interessieren u. a. besonders die Zigeuner, die in denkbar grösster Ursprünglichkeit inmitten sonstiger hoher Kultur dort leben. Mehrere Lichtbilder und allerlei zum Teil amüsante Schilderungen galten diesen hartnäckig an ihrer Eigenart festhaltenden braunen Gesellen. Aus dem Leben der Rumänen ward u. a. der berühmte Kussmarkt von Halmagen, unweit Hatzeg, erwähnt. Am Tage des hl. Theodor findet dort ein Jahrmarkt statt, an dem die Einwohner von 60—80 Dörfern teilnehmen. Zumeist sind ehrbare, neuvermählte Frauen anzutreffen; wieder verheiratete Witwen bleiben in ihrem Dorfe zurück. Die schön geschmückten jungen Frauen werden gewöhnlich von ihren Schwiegermüttern, selten von ihren Männern begleitet; kommen sie ohne Begleitung, so gehen sie zu zweien oder dreien. Immer halten sie blumengeschmückte Weinkrüge in den Händen. Wer ihnen begegnet, wird geküsst; wen sie geküsst haben, dem reichen sie den Krug zum Nippen. Ein kleines Geschenk bildet die Gegengabe. Von dem angebotenen Wein nicht trinken, wäre für die Frau und ihre Angehörigen beleidigend. Dem Fremden gegenüber ist man zurückhaltend, um erst gewiss zu sein, dass der angebotene Trunk nicht verschmäht werde. Eingehend ward auch eine rumänische Hochzeitsfeier geschildert, bei der die Hora und andere Nationaltänze getanzt wurden, nach auffallend eintöniger Musik, auf dem sandigen Hofplatz und unter Wolken von Staub. Die vorgeführten Nationaltrachten (Lichtbilder) der Sachsen wurden durch Gegenstände aus dem Volkstrachtenmuseum bestens unterstützt (was hoffentlich einen und den anderen veranlassen wird, unseren schönen siebenbürgischen und anderen Sammlungen dort mehr Aufmerksamkeit zu widmen; die Berliner finden leider die 'Reise' nach Klosterstrasse 36 immer noch zu unbequem). Einige Mitteilungen bezogen sich auf das alltägliche Leben der Sachsen. Bei dieser Gelegenheit sei an die vortreffliche Literatur erinnert, die bereits in bezug auf Volkskundliches in Siebenbürgen vorhanden ist und erfreuliche Fortschritte macht. Auch darin stimmen wir mit den 'Brüdern' dort überein: uns selbst und den gegebenen Kreis immer besser kennen und verstehen zu lernen, ist keine andere Forschung so geeignet, wie die (immer noch nicht genug gewürdigte) Volkskunde. Auch von der herrlichen Natur Siebenbürgens gaben die Bilder eine deutliche Vorstellung. Die Städte und Dörfer,

Digitized by Google

Gebirge und Täler bieten eine reiche Mannigfaltigkeit. Dort kommt der Forscher, der staunend vor den interessanten Volkstypen und Sitten steht, ebenso zu seinem Recht wie der die Stille und Beschaulichkeit liebende Wanderer, der Vergnügungsreisende wie der Bergkraxler von Profession. Die Fremdenverkehrskanzlei in Hermannstadt vermittelt alle Wünsche und Aufträge; der siebenbürgische Karpathenverein Hermannstadt (der 22 Schutzhütten, zuverlässige Führer und das schön gelegene Kurhaus 'Hohe Rinne' zur Verfügung hat) ist gleicherweise zu jeglicher Auskunft bereit; Jahresbeitrag 4 Kr. Der Prähistoriker kann dort in den Museen die Hinterlassenschaft der Daken ausbeuten. — Höchst eigenartig sind die zu den ältesten Baudenkmälern aus geschichtlicher Zeit gehörenden Kirchenkastelle (vortrefflich beschrieben und illustriert in dem Werke 'Siebenbürgisch-Sächsische Burgen und Kirchenkastelle' von E. Sigerus). Hierhin flohen in den schweren Zeiten der Tartaren- und Türkeneinfälle die Dorfbewohner mit ihren eiligst zusammengerafften Kostbarkeiten. Diese Kirchenkastelle, auch Bauernburgen genannt, befinden sich meist im Dorfe selbst, selten auf einem benachbarten Hügel oder Berg. Jede der 227 evangelisch-sächsischen Dorfgemeinden hat eine solche Burg gehabt. — Die Vortragende machte noch darauf aufmerksam, dass ein neues illustriertes Werk von E. Sigerus, 'Aus alter Zeit' (50 Bilder aus siebenbürg.-sächsischen Städten), herausgegeben wird; 10 Lieferungen zu 1 Kr. — Die frische Darstellung, in Verbindung mit den anschaulichen Lichtbildern, liess vor den zahlreichen Zuhörern ein lebendiges Bild von Siebenbürgen und der Eigenart seiner Bewohner erstehen, und die zum Schluss mit besonderer Wärme ausgesprochene Aufforderung zum persönlichen Besuche Siebenbürgens erweckte in manchem Anwesenden das Verlangen, das an landschaftlichen Schönheiten wie an interessanten volkstümlichen Eigenschaften gleich reiche Land kennen zu lernen.

Freitag, den 18. Dezember 1903. Herr Hermann Maurer legte mehrere irdene Gefässe älteren und jüngeren Ursprungs vor und erläuterte ihre Gebrauchsweise. Darauf sprach Herr Kandidat Karl Rehbein über Weihnachten. Auf Grund eigener Beobachtungen schilderte der Vortragende, wie das Weihnachtsfest von der Stadt- und Landbevölkerung in Pommern gefeiert wird. Bei der stark besuchten kirchlichen Feier ist der Gemeinde- und Einzelgesang die Hauptsache, wobei neben den allbekannten Weihnachtsliedern auch weniger verbreitete, altertümliche Gesänge vorgetragen werden; der Vortragende teilte einige Proben mit. An Stelle des Weihnachtsbaumes sind in Kirchen und Familien die sogen. Kronen in Gebrauch, die den früher in Berlin beliebten Weihnachtspyramiden ähnlich sind. In Stadt und Land finden zur Weihnachtszeit noch Maskenumzüge statt, wobei verschiedene Tiermasken regelmässig verwendet werden; der Bär, der Storch und der Ziegenbock sind die beliebtesten darunter. Auch der Schimmelreiter und der Knecht Ruprecht fehlen natürlich nicht. Zum Schluss gab der Vortragende einige Bemerkungen über das Alter und die landschaftliche Verbreitung der geschilderten Bräuche. — An den Vortrag schlossen sich ergänzende Mitteilungen über Weihnachtsbräuche von Fräulein E. Lemke sowie den Herren Roediger, Bolte, Minden und Ludwig. Sodann berichtete Herr Geheimrat Bartels über die bevorstehende Übernahme des Museums für Volkstrachten durch den preussischen Staat. Die Übernahme soll am 1. April 1904 erfolgen und das Museum dann den Namen 'Sammlung für deutsche Volkskunde' führen. Eine Auswahl neu erschienener Märchensammlungen besprach Herr Prof. J. Bolte. — Auf Antrag des Herrn Geheimrats Bartels wurde der Vorstand durch Zuruf wiedergewählt.

Oskar Ebermann.

Digitized by Google

Indogermanische Pflügebräuche.

Von **Elard Hugo Meyer.**

(Schluss zu S. 1—18.)

Die Synode von Lestines vom Jahre 743 griff mit ihren Reformbestrebungen auch in die Pflügebräuche ein, sie verbot durch ihren Indiculus paganiarum im Kapitel 'de sulcis circa villas' entweder jene Abwehrpflügung oder die Umfurchung des Dorfes mit dem Frühlingspfluge. Beide Arten kennt auch noch das spätere Deutschland. In Ostpreussen wird ein ganzes Dorf vor Behexung geschützt und gesegnet, wenn man es mit zwei schwarzen Kühen umpflügt, sowie man in Brandenburg und Mecklenburg die Hexen erkennt, wenn man mit dem Pfluge das Dorf umfurcht, dann den Pflug umkehrt und darunter bis zur Dunkelheit wartet (Wuttke § 420. 376). Aber schon die Pflugschar an sich genügte zum Schutze gegen böse Mächte.

Schon hörten wir (S. 14) von der Pflugschar, mit der die Römer die erste Furche gezogen hatten. Wer sie glühend machte, hielt damit die Wölfe von seinem Acker ab. In einem Rezept 'für die Unhulden' von etwa 1600 (Zeitschr. f. d. Mythol. 3, 320) heisst es: „So nempt ein pflugschare und machet sie in jenes name glauende und traget es auch also in jenes namen in den . . . . . rüeber und immer doreingeschlagen in jenes namen, so schlegt und thriefft er die truden, so würdt mans innen, welche weydlich geschlagen ist und zu bette leyt, die ist es.“ Nicht nur Hexen, sondern auch Verbrecher erkannte und strafte man, in Indien wie in Deutschland in merkwürdiger Übereinstimmung, mittels des glühenden Eisens. Im altindischen Gottesurteil ist das 9 Fuss weite Tragen eines glühenden Eisens in der Hand oder das barfüssige Schreiten über 9 (oder 7) glühende Eisen, im germanischen das Tragen oder Schreiten über 9 (oder 7) glühende Pflugscharen üblich (J. Grimm, Rechtsalt. S. 914. Kaegi, Alter und Herkunft des germanischen Gottesurteils, S. 48. Weinhold, Die mystische Neunzahl 1897, S. 59). Nicht nur dem Feuer und der heiligen Neun- oder Siebenzahl, sondern auch dem scharfen Eisen des heiligen Gerätes legte man sühnende und alles Störende abwehrende Kraft bei. Nach vielen

Digitized by Google

Weistümern soll man mit heissem Sech oder Kolter, aber auch mit heisser Pflugschar werfen, um gesetzliche Weite zu ermitteln (J. Grimm, Gesch. d. d. Sprache 58).

Ein anderes älteres Zeugnis schildert ausführlich den ersten Pfluggang, eine angelsächsische Ackerbusse (J. Grimm, D. Myth. 2, 1185 nach einem Cod. Exon.; vgl. Kemble, die Sachsen in England 1, 439. Cockayne, Leechdoms . . . of early England 1, 398 nach einem Cod. Cott.) mit der Überschrift: Dies ist die Busse (das Heilmittel), wie du die Äcker bessern kannst, wenn sie nicht wachsen wollen oder wenn ihnen ein unziemliches Ding angetan ist durch Zauberei.

„Nimm von den vier Seiten des Landes vor Tagesanbruch vier Rasenstücke und merke, wie sie zuerst standen. Nimm dann Öl, Honig, Hefe, von jedes Viehes Milch, das auf dem Lande ist, von jedes Baumes Art, die auf dem Lande gewachsen ist, ausser von harten Bäumen[1]), von jedem namhaften Kraut, die Glappan[2]) allein ausgenommen. Und tue dann heiliges Wasser darauf und tröpfle dann dreimal auf den Platz der Rasenstücke und sprich dann diese Worte: „Crescite, wachse, et multiplicamini und vermannichfaltige, et replete und erfülle die Erde in nomine patris“ usw. und sprich Pater noster ebenso oft. Dann trage die Rasen zur Kirche, und der Messpriester singe vier Messen darüber und wende das Grüne gegen den Altar. Dann bringe die Rasen vor Sonnenuntergang auf ihren Platz im Acker zurück. Vier aus Ebereschenholz gefertigte Zeichen Christi (Kreuze) beschreibe an jedem Ende mit den Namen Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Lege das Christuszeichen unten ins Loch und sprich dann: „Crux Matthaeus, crux Marcus“ usw. Nimm dann die Rasen und setze sie darauf und sprich dann neunmal diese Worte: „Crescite“ und ebenso oft „Paternoster“. Und wende dich dann ostwärts und beuge dich neunmal demütiglich und sprich dann diese Worte:

Ostwärts stehe ich und bitte für mich um Gnaden,
bitte ich den herrlichen Herrn, bitte ich den großen Herrn,
bitte ich den heiligen Himmelreichswart,
die Erde bitte ich und den Oberhimmel
und die milde sancta Maria
und des Himmels Macht und Hochbau,
daß ich möge diesen Zauberspruch mit des Herrn Hilfe
mit den Zähnen eröffnen festen Sinnes,
erwecken diese Gewächse uns zu weltlichem Nutzen,
erfüllen diese Erde mit festem Glauben,
verschönen diese Feldrasen, wie der Prophet sprach,
daß der fände Gnade auf Erden, der Almosen
austeilte reichlich nach des Herrn Willen.

1) Die harten Bäume sind Eiche und Buche: J. Grimm, RA. 506.

2) Grimm versteht darunter Kletten, nach Hoops, Die altenglischen Pflanzennamen (Freiburger Diss. 1889) S. 55 fälschlich, Cockayne aber Fieber- oder Sumpfklee.

Digitized by Google

Wende dich dreimal sonnenläufig, strecke dich der Länge nach hin und zähle her die Litaneien und sprich dann: „Sanctus, sanctus, sanctus" bis zu Ende. Dann singe das „Benedicite" mit ausgebreiteten Armen und das „Magnificat" und das „Pater noster" dreimal und empfiehl es zu Lob und Ehren Christus und sancta Maria und dem heiligen Kreuze und zu Ehren dem, der das Land besitzt, und allen, die ihm untertan sind. Dann nehme ein Mann von einem Bettler unbekannten Samen und gebe ihm zweimal soviel, als er von ihm nimmt, und bringe alles Pfluggeräte zusammen und bohre in den Pflugbaum 'stòr' Styrax, Gummiharz und 'finol' Fenchel und geweihte Seife und geweihtes Salz und lege dann den Samen auf des Pfluges Rumpf und spreche:

Erce, Erce, Erce, Erdenmutter,
es gönne dir der allwaltende ewige Herr
wachsende, sprossende Äcker,
kräftige und erstarkende
[sceafltahen se scîra västma (cod. Exon.) oder:
sceafta hense scîra västma (cod. Cott.)[1])]
Schöpfungen, diese glänzenden Saaten,
die breiten Gerstensaaten,
die weissen Weizensaaten
und alle Erdensaaten.
Es gönne ihm der ewige Herr
und seine Heiligen, die im Himmel sind,
daß sein Gut[2]) sei gefriedet gegen aller Feinde jeden,
daß es geborgen sei gegen aller Übel jedes,
die Zaubereien durch das Land säen mögen.
Nun bitte ich den Waltenden, der diese Welt erschuf,
daß da sei kein so geschwätziges Weib und kein so kräftiger Mann,
der verwandeln könnte diese gesprochenen Worte.

Dann treibe der Mann den Pflug (die 'sulh') vorwärts und schiesse (schneide) die erste Furche mit den Worten:

Heil sei dir, Erde, Mutter der Menschen,
sei du wachsend in Gottes Umarmung,
mit Nahrung (Futter) gefüllt den Menschen zu Nutze.

Nimm dann jeder Art Mehl, und ein Mann backe einen Laib von der Breite der inneren Handfläche und knete ihn mit Milch und heiligem Wasser und lege ihn unter die erste Furche mit den Worten:

Acker, voll der Nahrung für das Menschengeschlecht,
hell blühend, du werde gesegnet
durch den heiligen Namen, der den Himmel erschuf,
und diese Erde, auf der wir leben.
Der Gott, der diese Gründe machte, gönne uns wachsende Gabe,
daß uns der Körner jedes komme zu Nutzen.

1) Weder Grimms Vorschlag: „sceáf taece = manipulum capiat", noch Cockaynes „sceafta þisse = Schöpfungen, diese" befriedigt.

2) Cockayne übersetzt 'yrd' durch 'Farm', offenbar denkend an das angelsächsische vord, veord, vordig m., das im Beov. 1817 noch Hofstatt bedeutet, vgl. M. Heyne, Deutsche Hausaltertümer 1, 12.

Digitized by Google

Dann sprich dreimal: Crescite in nomine patris — benedicti, Amen, und das Pater noster dreimal."

Dieses Musterstück einer Verschmelzung heidnischen und christlichen Brauches, das etwa um das Jahr 1000 aufgezeichnet wurde, verlangt um so mehr eine gründliche Erläuterung, als sie von den englischen Herausgebern ganz unterlassen, von Grimm, der ein paar allerdings wichtige Anmerkungen dazu machte, nur angebahnt worden ist. Die Vorschrift zerfällt in zwei Teile, deren erster die eigentliche Ackerbusse, der andere den ersten Pfluggang behandelt. Beide Handlungen sind in einen reichen Rahmen offenbar sinnvoller und zum Teil feierlicher Formen und Formeln gespannt und reizen zur Nachfrage nach ihrer Bedeutung und Herkunft.

Jeder merkt sofort, dass sich darin heidnische und christliche Symbolik vielfach gemischt und durchdrungen haben; aber das Mischungsverhältnis ist in den Einzelbräuchen ein sehr verschiedenes. Auch fragt es sich, ob das heidnische Element rein germanisch sei oder nicht doch auch aus Rom oder Griechenland stamme. Denn gelehrter, geistlicher Einfluss ist überall ersichtlich.

Die aus den vier Seiten des Ackers ausgestochenen Rasenstücke vertreten nach germanischer Anschauung den ganzen Acker, wie etwa die Chrenecruda des salischen Gesetzes, der aus den vier Ecken eines Hauses aufgeraffte Hausstaub, den der landflüchtige Hausbesitzer auf seine Verwandten wirft, um sie zu Hausbesitzern zu machen, das ganze Haus vertritt. So wird noch im 19. Jahrhundert in Schlesien und im Voigtlande der Vierwinkelstaub der Stube dem unruhigen neugeborenen Kinde unter das Kissen gelegt, um es ihm heimelig zu machen, um ihm den Hausfrieden zu verschaffen.

Auch die Wahl der Zeit des Rasenausstichs, der vor Sonnenaufgang vorgenommen werden soll, wird germanisch sein. Zahlreiche Angaben in Plinius' Naturgeschichte und in den Kräuterbüchern des sinkenden Altertums lehren allerdings, dass es römischer Brauch war, heil- oder zauberkräftige Pflanzen oder Pflanzenteile vor Sonnenaufgang zu sammeln, abzuschneiden und auszugraben (vgl. Grimm, Myth. 1146ff.).

Das aber ist auch deutsch, und wenn der westfälische Kuhjunge am ersten Maitage von der Eberesche einen vom ersten Sonnenstrahl getroffenen Zweig auf einen Ratsch abschnitt, durch dessen dreimaligen Schlag auf Kreuz, Hüfte und Euter die junge Kuh milchreich gemacht werden sollte (Kuhn, Westf. Sagen 2, 157), so hat er das weder dem altindischen Hirten abgesehen, der beim ersten Kälberaustrieb zu gleichem Zweck einen gegen Nordost (wo die Sonne aufging) gewachsenen Palâçazweig abschnitt, noch dem marsischen Hirten, der in seinen Bergen mit der Linken vor Sonnenaufgang das Lungenkraut ausgrub, weil es dann, wie Columella 6, 5 erzählt, für alles Vieh am heilkräftigsten sei. Nach dem eddischen Sigrdrifumal 11 ritzten die germanischen Nordleute heilkräftige sogen. Zweigrunen

Digitized by Google

auf solche Zweige, die nach Osten blickten. In Thüringen bewirkte ein an Peter-Paul, den 29. Juni, vor Sonnenaufgang auf einen Schnitt abgeschnittener Eschenzweig Stillung des Blutes und verhinderte das Schwären der Wunden, die damit dreimal über Kreuz unter Nennung des Namens Gottes bedrückt wurden (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2, 289). Die Stille der Frühe und das erste Licht wirkten Wunder zusammen. Darum schöpfte man in Deutschland vor Sonnenaufgang auch Wasser oder fing den Morgentau auf, um Zauberkraft daraus zu gewinnen (Wuttke § 12. 87. 92. 113. 120). Zur Ackerbusse oder zum Ackerschutz sticht auch der Oberpfälzer, wie einst der Angelsachse, vor Sonnenaufgang aus seinem Acker Rasen aus, aber er trägt ihn nicht wie dieser in die Kirche, sondern legt ihn auf seinen Kopf, um den Bilwisschnitter, den Ackerverderber, zu erkennen (Wuttke § 378).

Auch die Beschüttung der Rasenstücke mit denjenigen guten Stoffen, die man dem Acker zu verdanken hat, ist ein leicht verständliches Stück heidnischer Symbolik, wie es auch den Mittelpunkt des Hauptwinterfestes und später der Weihnachtsfeier vieler Germanen und Südslaven und ihrer italienischen und französischen Nachbarn bildete (oben S. 16). Aber die angelsächsische Beschüttung des Rasens mit Öl, Honig, Hefe, Milch und Zweigen und Kräutern ist ebensowenig als rein germanisch anzuerkennen, wie die Beschüttung des Weihnachtsblockes an Orten, wo auch Weihwasser dazu benutzt wurde. Zwar Milch und Honig waren nicht nur den Hebräern Sinnbilder der Fruchtbarkeit, sondern auch den Indogermanen. Die Inder (oben S. 7) wie die Germanen (s. unten) opferten beim ersten Pfluggang Milch und Honig oder auch Milchbrot auf dem Acker oder in den Acker hinein. Als 'piamentum' oder 'placamentum terrae' gossen die Römer Met und Honig in die Erde, wenn sie dieses oder jenes Kraut ausgruben (Grimm, Myth. 2, 1147). Man erstattete der Erde wieder, was man ihr entnahm: Fruchtbarkeit. Diesen zwei Opferspenden gesellt sich hier als dritte die heimische Bierhefe, das gärende, lockernde Fermentum hinzu, das an Columellas Bemerkung (2, 2) zu Virgils Georgica: „Et cui putre solum, namque hoc imitamur arando“ erinnert. Er sagt: „Neque enim aliud est colere, quam resolvere et fermentare terram.“ Die vierte Gabe endlich, das fette Öl, ist fremde Zutat und verdeutlicht uns, wie sich der altheidnische Brauch denn doch nicht des Einflusses christlicher Anschauungen erwehren konnte, namentlich nicht an den mannigfachen Berührungspunkten beider Ideenströme, wie hier einer vorliegt. Die Vierzahl der in den vier Himmelsrichtungen gelegenen befruchtenden Rasenstücke erinnerte die Christen des Mittelalters an die Vierzahl der in die Haupthimmelsgegenden sich ergiessenden Paradiesesflüsse, die schon in der Paradiesesbeschreibung des Ambrosius (Migne, Patrol. lat. 14, 296ff.) mit Milch, Öl, Wein und Honig gefüllt sind, vielleicht schon nach rabbinischer Überlieferung. Sie erscheinen nach einer weiteren freundlichen

Digitized by Google

Mitteilung A. Schönbachs in mehreren deutschen Segensformeln des 14. und 15. Jahrhunderts als vier in Asien gelegene, mit den obigen vier Flüssigkeiten gefüllte Brunnen. Die Vierzahl der Rasenstücke zog aber noch eine andere berühmte christliche Vier heran, die vier Evangelisten, auf die hier zwar nicht, wie schon von Isidor (Patr. 83, 216), direkt jene vier Paradiesflüssigkeiten verteilt werden, aber indirekt; denn die mit ihren vier Namen beschriebenen Kreuze werden den vier zurückgebrachten damit begossenen Rasen untergelegt. Der Segen der vier Evangelisten soll ihnen zu teil werden. Noch immer strömen die bei den Flurumgängen und Fronleichnamsprozessionen an den Ecken der Flur oder des Weichbilds aufgestellten Altäre der vier Evangelisten Gedeihen über Menschen, Vieh und Feld aus (Pfannenschmid, German. Erntefeste S. 83). Und im oldenburgischen Amte Vechta war es früher auf dem Grenzbegange der Mark, dem 'Snatgange', üblich, bei jedem der Grenzzeichen, der sog. 'Kreuzkulen', Halt zu machen und Bier, Weissbrot und Kuchen unter die mitgehenden Knaben zu verteilen. In anderen Bauerschaften wurde bei jeder Kreuzkuhle ein Feuer angemacht, getrunken und getanzt, die Kohlen aber in die Grube geworfen (Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus Oldenburg 2, 206).

Mit dem dazu getröpfelten Weihwasser, das bei fast keiner Benediktion fehlen durfte, und mit dem alten Segensspruche der Genesis 'Crescite' usw., dem Paternoster und dem Messgang dringt nun immer unbehinderter christliches Wesen ein. Wie der ausgestochene Rasen werden nun auch manche ausgegrabene Kräuter, so z. B. das Sinngrün, die Betonica, der Alant (Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2 [1900], 142. 45. 145f. Grimm, Myth. 1150. Hoops, Altengl. Pflanzennamen S. 53), in die Kirche gebracht und auf den Altar gelegt, damit Messen darüber gesungen werden. Aber der Zug ist der ags. Beschwörung eigentümlich, dass die grüne Seite des Rasens dem Altar zugekehrt werden solle. Darin mag noch heidnische Sitte anklingen. Der Germane trug auch wohl, selber darin verhüllt, Schilf und Laub und sonstiges Frühlingsgrün in einen Brunnen oder Bach, um das Wasser des Himmels auf seinen sprossenden Acker herabzuziehen. In christlicher Zeit tritt an die Stelle des segensreichen Elements die segensreiche heiligste Stätte der Kirche, der Altar, dem man die grüne, der Befruchtung bedürftige Seite des Rasens zuwendet. Diese verkirchlichte Symbolik spricht noch heute aus dem Glauben, z. B. der badischen Ortschaften Raithenbuch und Aftholderberg, dass man Regen erwarten dürfe, wenn der Priester am Altar ein grünes Messgewand trage (E. H. Meyer, Bad. Volksleben S. 157). Der Messgesang erschallt statt des alten Zauberliedes.

Dann erst werden die vier Rasenstücke an ihre Stelle zurückgetragen und auf jene vier mit den Evangelistennamen bezeichneten in das Loch getanen Kreuze aus Ebereschenholz gelegt. Das ist nun noch weit ver-

Digitized by Google

breiteter deutscher Brauch, sogen. Palm-, Feld-, Antlass- und Brandkreuze, übers Kreuz gestellte, mit Weihwasser besprengte Weiden- und andere Zweige an den vier Rändern der Felder einzustecken, um diesen Fruchtbarkeit und Schutz gegen böse Geister zu leihen, namentlich Kreuze aus Ebereschenholz, wie sie auch unser ags. Segen empfiehlt, denn sie sind z. B. in Steiermark besonders geeignet, die Anfechtungen des Teufels abzuwehren (Wuttke § 474). Nach der jüngeren Edda war die Eberesche 'Thorsbjörg, Thors Rettung' genannt, dem Thor heilig, so auch dem deutschen Ackergotte Donar (E. H. Meyer, Germ. Myth. § 289f.). Seinen Donnerkeil legten die Inselschweden ins Külmit, woraus sie säeten. Wie so oft, z. B. auf nordischen Grabsteinen, sind seine Waffenattribute durch das Kreuz ersetzt (Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 177 [201]). Und wenn nun der Spruch 'Crescite' und das Paternoster neunmal wiederholt werden sollen, so geht auch das auf die Neunzahl von Zaubersprüchen oder -liedern heidnischer Germanen oder Römer zurück (Weinhold, Die mystische Neunzahl S. 34ff.). Späterhin galten dann neun Paternoster in Deutschland wie im alten England für besonders heilkräftig (Weinhold a. a. O. 41. Herrigs Archiv für neuere Sprachen 84, 324. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 145). Bei der ersten Aussaat sprach der niederhessische Bauer (Hergetsfeld, Kr. Homberg) an drei Ecken seines Ackers eine Säeformel gegen die Vögel, Würmer und das Wild, in dem er auf jeder Ecke drei Hände voll Frucht neunmal auswarf.

Uralte Sitte ist, sich betend ostwärts zu wenden, dann sonnenläufig gegen die anderen Himmelsgegenden. Sie mag aus altem Hirtenbrauch hervorgegangen sein. Wenn das Vieh im Frühling auf der Weide nach allen Seiten auseinander lief, dann bedurfte es überall des höheren Schutzes. Der Hirtengöttin Pales empfahl der römische Hirte im Frühling sein Vieh in einem Gebet, von dem es heisst:

— — haec tu conversus ad ortus
dic quater et vivo perlue rore manus! (Ovid, Fasti 4, 777).

Hier wird zwar nur die erste, östliche Wendung ausdrücklich bemerkt, aber vielleicht darf man aus der viermaligen Aufsage des Gebetes auf die drei anderen Wendungen schliessen, zumal da eine Vierzahl der Gebete bei keiner anderen Gelegenheit gefordert wird. Diese Annahme wird bestätigt durch das altenglische Hirtengebet, das Kreuz Christi (das sich nach den vier Weltgegenden ausstreckt) möge gestohlenes Vieh wieder zurückbringen. Es wurde dreimal ostwärts, dann aber west-, süd- und nordwärts gesprochen (Cockayne, Leechdoms 1, 390). Wie so oft ist dann auch hier ein Brauch von der Weide auf den Acker übertragen, vom ersten Weidegang auf den ersten Pfluggang. Für Indien ist die volle sonnenläufige Drehung des Beters mehrfach bezeugt und namentlich auch beim ersten Pfluggang. Sonnenläufige Bewegungen wurden auch in

Digitized by Google

Deutschland bei gewissen feierlichen Akten ausgeführt. So rannte um 1650 ein Lüneburger sonnenläufig mit dem Kesselhaken um seinen Hof, um die Pest davon abzuwehren, und auf der westfälischen Haar machte man zu Ostern sieben Sprünge sonnenläufig (J. Grimm, Myth.[3] 1139. Zs. f. dtsche Mythol. 3, 304). Aber sie darf auch bei der auf den ersten Pfluggang folgenden ersten Aussaat angenommen werden, denn nach dieser stellte sich der Säemann bei Ahrweiler in die Mitte des Ackers und warf eine Handvoll in alle vier Himmelsrichtungen mit den Worten: „Das ist für die Vögel des Himmels.“ Dagegen wendet der badische Bauer bei der ersten Aussaat die einfache Orientierung an. Nachdem er gesprochen hat:

Hier stehe ich auf Gottes Land,
Behüt es Gott vor Putz (oder Tresp) und Brand,

wirft er barhaupt drei Handvoll Körner gegen Osten und ruft dabei die drei höchsten Namen an (E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 419). Auch der Bauer bei Hildburghausen, in Mittelfranken und Eger streute die ersten drei Handvoll gegen Morgen. In Mittelfranken (Dambach) schaufelte man ausserdem vorher das Saatgetreide neunmal gegen Osten um. An vielen Orten, so bei Wesel, im mittelfränkischen Dambach, im Ries und in Steiermark säete man barhaupt. Also auch die gottesfürchtige Haltung, die die ags. Ackerbusse in der strengeren Form des Sichniederstreckens verlangt, kehrt hier in der moderneren Hauptentblössung wieder.

Das nun folgende erste ags. Gebet ist wie die drei anderen im breiten Stil der ags. Poesie gehalten und bedient sich auch fast durchweg regelrechter Langzeilen. Es klingt fast durchweg christlich und zieht noch dazu eine lange Schleppe lateinischer Kirchengebete hinter sich her, wie sie auch bei anderen ags. Beschwörungen, z. B. der des Alant (Inula helenium), gebraucht wurden (Hoops, Altenglische Pflanzennamen S. 53). Aber ganz kann auch dieses erste Gebet seinen Zusammenhang mit dem Heidentum nicht verleugnen, indem es sich selber 'gealdor' d. h. Zauberspruch nennt, da doch die Kirche in Älfriks Homilien 1, 476 verbot, Kräuter mit einem 'galdor' zu besingen statt sie mit Gottes Worten zu segnen. Und man glaubt, auch abgesehen von der Ostwärtsstellung des Betenden, noch heidnischen Nachklang daraus zu vernehmen, dass er nicht nur Gott und Maria, sondern auch die Erde und den der ältesten germanischen Dichtung eigentümlichen 'upheofon' (alts. upphimil, ahd. ûfhimil) bittet.

Nun, „nachdem das alles getan“, beginnt die zweite Haupthandlung, der erste Pfluggang. Der Pflug wird hervorgeholt, ein Loch hineingebohrt und dieses mit Styrax und Fenchel und geweihter Seife und geweihtem Salz gefüllt. Jenes Gummiharz diente wohl zum Verkleben des Loches, der fennel oder finul gehört zu den neun zauberkräftigsten Kräutern des ags. Neunkräutersegens, nach welchem der Gekreuzigte Kerbel und Fenchel allen Armen und Reichen zu Hilfe sandte (Hoops, Altengl. Pflanzennamen S. 50). Um in Norwegen seinen Acker gegen bösen Zauber zu schützen,

Digitized by Google

nahm man im Jahre 1815 drei 'Kjua Benden' (?), neun Salzkörner und etwas Kerbel, zog das, in ein Papier gewickelt, dreimal durch Egge und Pflug, wenn man zu pflügen begann, und schnitt darauf ein Kreuz in die Erde und legte jene Dinge hinein. Der Pflug aber durfte nicht weggeliehen werden (Bang, Norske Hexeformularer No. 759). Ihre Böses abwehrende Kraft verdankten Fenchel und Kerbel ihrem würzigen Geruch und ihrer schon früh erkannten Heilwirkung. Darum steckt der Bauer der Prov. Preussen Fenchel und den verwandten Kreuz- oder Feldkümmel mit Salz, Dill oder Brot und Geld ins Saatlaken, damit die Saat gedeihe und der neidische Nachbar dem Getreide nicht schaden könne (vgl. Wuttke, Deutscher Aberglaube § 652).

Geweihte Seife ist mir sonst bei diesen Bräuchen nicht vorgekommen. Aber die religiöse Weihe des Pflügens durch geweihte Dinge ist vielerorts nachweisbar. So bringt man Teile der am kirchlichen Karsamstagsfeuer angekohlten Scheite im Eichsfeld am Pfluge an (Wuttke § 81, vgl. Mannhardt, WFK. 1, 504), in Perigord nimmt der Ochsentreiber von der 'souche de Noël', dem Weihnachtsblock, den unverbrannten Rest, um ihn zum Keil für den Pflug zu verwenden; dann gedeiht die Saat besser (Mannhardt, WFK. 1, 226). In Liebenau im Kr. Liegnitz trieb man einen von einem blitzgetroffenen Baum stammenden Holzkeil in den Pflug, um das Ungeziefer von der gesäeten Gerste abzuhalten. In Bernkastel a. d. Mosel steckte man beim Beginn der Feldarbeit eine rote Wachskerze zwischen den Rädern auf den Pflug, und in Arenrath in der Eifel klebte man nach Lichtmess Wachskreuze nicht nur an die Balken in Haus und Stall, sondern auch an die Pflüge. Im Frühling aber liess der Bauer seine Geisel segnen und tröpfelte geweihtes Wachs auf sein Vieh. Es gehört in diesen Kreis, wenn der Pflug in Gr.-Steinheim (Kr. Offenbach) vor dem ersten Frühlingspflügen mit einer Rauchpfanne dreimal umgangen wurde. Als Festspeise wurde 'Wurstsauce' gekocht. Schon 1468/9 rechnet eine Handschrift des bayrischen Klosters Scheyern zu den abergläubischen Leuten solche, 'qui circumeunt aratrum cum candela benedicta' (Useuer, Religionsgeschichtl. Untersuchungen 2, 85). In vielen Norfolker Kirchen unterhielten Leute das Pfluglicht (plow light) vor einem Bilde. Am Pflugmontag (S. 144) hatten sie ein Fest, sie zogen um mit einem Pfluge, von Tänzern begleitet (Brand-Ellis, Popular antiquities 1, 506). Beim badischen Messkirch wird vor dem ersten Ackern eine geweihte Kerze gebrannt, die der Zugtreiber ausblasen muss. Knieend betet um Überlingen das ganze Gesinde vorher fünf Vaterunser in der Stube beim Schimmer einer Wachskerze (E. H. Meyer, Bad. Volksleben S. 417).

Mit der Wirkung durch die gesegnete Kerze ist aber auch die Wasserweihe verbunden oder wird auch ohne jene angewendet. In Fischingen (Kr. Thurgau) wurden noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vor dem ersten Pflügen gesegnete Wachskerzen angezündet, die Ochsen

Digitized by Google

mit Weihwasser besprengt, ihnen bei den Hörnern einige Haare abgebrannt und dann von allen Familiengliedern ein gemeinsames Gebet verrichtet. Dann erst spannte man an, und Kinder, die dazu kamen, erhielten das 'Öchslibrot'. Hier wird das Zugvieh mit Wasser und Feuer geschützt, die Gottheit angerufen, die jugendlichen Teilnehmer an der feierlichen Handlung mit Brot, dem vorjährigen Erzeugnis des Pfluglandes, beschenkt.

Aber auch die einfache Besprengung genügt. Beim ersten Feldgang bespritzte der Bauer im Mühlkreis bei Linz sich selber mit Weihwasser, wurde dann aber noch bei der Heimkehr samt Pflug und Pferden mit Wasser begossen, damit keine 'trockne Jahrzeit' komme. In Stockerau am Mannhardtsberge wurde der erste aus dem Feld gehende Pflug sogar mit Wein, das erste Saatkorn aber mit Weihwasser besprengt; im steirischen Kreise Marburg der Pflug samt seinen Pferden mit Butterwasser beschüttet. In anderen Orten des Kreises besprengte der Älteste des Hauses den Pflug, wenn er ins Feld zog, mit Weihwasser und beschmierte alles Eisen daran mit dem am Ostersonntag geweihten Speck, was die Mäuse und Maulwürfe vertreiben sollte. Im Regierungsbezirk Frankfurt a. d. Oder bestrich man mit dem Fett der Fastnachtspfannkuchen die Pflugschar, damit der Maulwurf den Samen nicht 'auslaufe'. Man füllte um Eisenach dem Bauer beim ersten Ackergange die Tasche mit Krapfen, damit es den Feldern an Feuchtigkeit nicht fehle, und schmierte in Marksuhl den ersten ins Feld fahrenden Wagen mit dem Fett ein, in dem die Fastnachtskräpfel gebacken waren, wobei man die Vorderräder rückwärts, die Hinterräder vorwärts drehte. Und wiederum tritt in Lobdowo (preuss. Kr. Strassburg) vor dem ersten Pflügen der Bauer vor die Pferde, macht drei Kreuze über sie und besprengt sie und den Pflug mit Weihwasser. In der Eifel gab der Bauer seinem zuerst den Pflug aufs Feld ziehenden Tier ein in Weihwasser getauchtes Stück Brot, ebenso wie dem zuerst auf die Weide ziehenden Rindvieh.

Zu den kirchlich geweihten Dingen gehört auch die Glocke. Daher eilte im oberbayr. Traunstein am Karsamstag, an dem das während der Passion verstummte Glockengeläute wieder erklingt, jeder Bauer, die bereit gehaltenen Pferde an den Pflug zu spannen, um zu ackern. In der Baar geht noch mancher Bauer vor dem ersten Zackerfahren in die Kirche, gibt dann seinen Zugtieren mit geweihtem Salz bestreutes Brot, das er segnet, und besprengt sie mit Weihwasser (E. H. Meyer, Badisches Volksleben. S. 417).

Die meisten der bisher erwähnten Bräuche haben ein kirchliches Gepräge: das Karsamstagsläuten und das Karsamstagsfeuer oder angezündete zu Lichtmess geweihte Kerzen, geweihtes Wasser und Salz und geweihter Speck, endlich das Kreuzzeichen und das Gebet segnen gleichsam den ersten Pfluggang ein. Dennoch ist all dies nur später in christlicher Zeit übergestrichener Firnis, durch den die alten heidnischen Formen überall

Digitized by Google

hindurch scheinen. In diesem älteren, echt deutschen Geleise bewegte sich noch vor kurzem an vielen Orten nicht nur der erste Pfluggang, sondern das in einzelnen Gegenden diesem noch vorangehende feierliche Pflugumziehen. Doch davon und von anderen Begiessungen noch weiter unten.

Die Ausrüstung des ags. Pfluges mit Harz, Fenchel, Seife und Salz wird noch vervollständigt durch eine ganz eigenartige Gabe: von einem Bettler genommener unbekannter Same, der ihm durch eine doppelte Samengabe zu ersetzen ist, wird auf den Pflug gelegt. Das ruht auf altdeutscher Anschauung. Der Acker soll jeder Samenart gerecht werden, daher wird auch unbekannter Same, der von einem Bettler stammt, mit auf den Pflug gelegt, wie in Indien nicht nur der Säemann, sondern auch eine 'andere Person' drei Handvoll Korn auf den Stein des Kornsackes legte (S. 7). Daraus mochte sich der Glaube entwickeln, dass gebettelte Dinge wie Brot, Mehl, Wein, Geld, sogar Federn (Grimm, Myth.[4] 2, 952. 3, 434. Wuttke § 606. 203. 352. 534. 545. 568), als auch beschenkte Bettler Glück bringen. Wurde im Lüdenscheidschen beim Viehkauf ein Bettler mit dem 'Gottesheller' beschenkt, so brachte das dem Vieh Gedeihen (Zs. f. d. Mythol. 3, 52). Um Überlingen und im oberen Donautal kommen die Armen zum ersten Zackerfahren herbei, um dem Bauer Glück zu wünschen und sich von ihm mit dem 'Glücksbrot' oder 'Ackerbrot' beschenken zu lassen. In Bonndorf fand das 'Frühlinganbeten' statt, sobald der dritte Pflug im Felde war; die Kinder beteten vor den Häusern den Rosenkranz und wurden dann mit Brot und Süssigkeiten beschenkt (E. H. Meyer, Bad. Volksleben S. 119. 417). Auch im oberfränkischen Kupferberg bekam ein Armer ein Brot, wenn der Bauer zum erstenmal anspannte. Auch fiel das in die erste Furche gelegte 'Pflugsbrot' den Armen zu (s. S. 140). Es ist ein milder Zug unseres altdeutschen Bauerntums: an dem Erträgnis des Ackers des Bauern haben auch die Armen teil, beim ersten Pfluggang, um ihm Fruchtbarkeit zu schaffen, bei der Erntefeier der Kirchweih, um für die Fruchtbarkeit zu danken.

Nun hebt ein zweites Gebet an die Erdenmutter mit dem dreimaligen dunklen Anrufe Erce an. Wie im vorigen Gebete die christliche Maria im Verein mit dem Himmelsherrn wirksam gedacht wird, so in diesem die heidnische Erdenmutter mit dem allwaltenden Herrn. Dieser soll ihr reiches Wachstum gönnen und des Ackerbesitzers Hof gegen allen Zauber schützen. Da nun bricht wieder altheidnische Anschauung in dem Schlusse des Segens hervor, worin um Schutz gegen Zauber eines boshaften Weibes gefleht wird. So warf noch im 19. Jahrhundert der Bauer bei Verden an der Aller die erste Handvoll Samen über die linke Schulter mit dem Spruche: „Das segne Gott und kein altes Weib, das hexen kann.“

Beim Ziehen der ersten Furche mit dem geweihten Pfluge ertönt der Heil- oder Willkommruf an die Folde (Erde), der Menschen Mutter. Sie soll wachsen in Gottes Umarmung, mit Nahrung gefüllt den Menschen zu

Digitized by Google

Nutze. Name und Beiwort entsprechen im Heilruf der eddischen Sigrdrifumal 4: „Heil sja in fjölnýta fold!“ (Heil sei die vielnütze Erde!), nur ist der Eigenname schon in einen blossen Gattungsnamen geschwächt. Folde wird zum Opfer gerufen, einem aus jeder Mehlart gebackenen, mit Milch und Weihwasser durchkneteten Laib Brot, der in die erste Furche gelegt wird. Hier stossen wir wieder auf heidnische Formel und Sitte. Mit dem Heilrufe Svaha wurden auch die indischen Gottheiten, insbesondere auch Himmel und Erde, Dyaus und Pṛthivî zum Opfer, namentlich vor dem ersten Pflügen, eingeladen. Pṛthivî die Breite, die Erde, entspricht lautgesetzlich der Folde. Ihr Gatte, der sie umarmt, ist Indra oder Pardschanja und auch sie heisst Mutter der Menschen, die deren Reichtum fördert (Sacr. Books of the East 42, 204).

Im Atharvaveda (oben S. 7) wird beim ersten Pfluggang die mit geronnener Milch gemischte Gerste durch den Pflug in eine Furche gefahren. Grimm (D. Myth.[3] 2, 1188) wies auf die von den Römern auf den Äckern geopferten Mehlkuchen und Früchte hin; aber noch viel genauer stimmen die deutschen Pflügebräuche ein. In den Weistümern (Grimm, W. 2, 547) soll der Pflüger an dem einen Ende der Furche einen Topf mit Honig, am anderen einen Topf Milch finden, so er schwach würde, sich daran zu erlaben. Oder ein grosses Brot wird in eine Achse des Pflugrades gesteckt, um eine Furche damit zu ackern (W. 2, 356). Noch im 19. Jahrhundert dauerte in Süd-, Mittel- und Norddeutschland jene angelsächsische Sitte noch deutlicher fort. Der süddeutsche Pflüger legte, bevor der Pflug zum Ziehen der ersten Furche in Bewegung gesetzt wurde, ein Laib Brot, in Wunsiedel auch wohl ein Ei und Dürrfleisch dazu, zwischen die Räder des Pfluges auf die Erde. In der Oberpfalz und Franken stellte man eine Schüssel mit Mehl, Brot und einem Ei (Pflugsbrot) zwischen Gespann und Pflug und fuhr darüber. Blieb die Schüssel unversehrt, so gab es eine gute Ernte, und die Schüssel wurde den Armen gegeben. In Baden erhalten Kinder oder Arme vor der ersten Ackerfahrt das ‘Menne’-, Ackeroder Glücksbrot (Wuttke, Abergl. § 428). Auch im Egerlande bekommen die Bettelleute das Brot und Ei, das von der Magd unter das Hoftor oder zwischen den Rädern des Pfluges auf die Erde, oder vom Bauer in die erste Furche gelegt, vom ersten Frühlingspflug überfahren wurde, damit das Feld gute Frucht trage. Oder der Bauer legt zum Brot und Ei noch Geld unter die Pflugschar und macht vor der Abfahrt vor dem Zugvieh mit dem Peitschenstiel drei Kreuze (Unser Egerland 4, 30. 36). Im Wittgensteinschen schnitt die westfälische Hausmutter ein Brot auf dem Pfluge in zwei Stücke und gab das eine dem Ackermanne, das andere den Zugtieren (Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 153). Wie die Angelsachsen dem für die Folde bereiteten Teige des Furchenbrotes Weihwasser beimengten, so bespritzten die Oberpfälzer ihr Pflugbrot mit Weihwasser. Auch in Böhmen kam dies Brot dem ersten Bettler zu, der ins Gehöft trat.

Digitized by Google

Zum Schlusse der ags. Ackerbusse wird der Acker dem Schöpfer Himmels und der Erden empfohlen und dreimal das 'Crescite' und das Paternoster darüber gesprochen.

So reichhaltig die Ackerbusse an Pflügebräuchen ist, so übergeht sie doch einige uralte mit Stillschweigen, nämlich die ungewöhnliche Fütterung der Zugtiere des Pfluges und die Begiessung desselben, der Ochsen und der Pflüger, von denen uns die erste schon bei den Römern und Indern, die andere wenigstens auch bei den Indern begegnete (oben S. 7).[1]) Beide sind aber durch die neuere deutsche Sitte reichlich bezeugt.

In der Eifel gab der Bauer seinem zuerst aufs Feld ziehenden Tier, wie schon berührt worden, ein in Weihwasser getauchtes Brot. Und ruhte dann der Pflüger oder wollte nach Haus, so spannte er stets den 'Sprenkel', die Schlinge des Zugseils, ab, damit es auch die volle Ruhe behaglich empfände. In Westfalen verteilte die Hausmutter das auf dem Pfluge zerschnittene Brot vor dem ersten Pfluggang an die Knechte und Zugtiere. In Baden, um Bonndorf und Überlingen, bekommt das im Frühjahr zum erstenmal eingespannte Vieh Brot mit geweihtem Salz bestreut. Viel heidnischer ist der nordische Brauch, bei der Aussaat den Pflügern und Pflugochsen Julkuchen in der Form von Böcken, also Thorskuchen, zur Speise zu geben (Mannhardt, WFK. 2, 197). In Angeln machte der Bauer am Jul-, Neujahrs- und Heil. Dreikönigsabend mit dem Messer ein Kreuzzeichen über dem Brot und dem Kuchen, die auf dem Tische lagen, und schnitt davon die Endscheiben ab Diese sechs Endscheiben wurden im Schrank bis zum Frühjahr bewahrt, dann aber mit Roggen und anderem Korn in Wasser getan und den Pferden ins Futter gemengt, bevor sie vor den Pflug gespannt wurden (Feilberg, Dansk Bondeliv[2] 1, 234).

Häufiger wird der Wasserguss, der die Befruchtung versinnbildlicht, entweder bei der Ausfahrt oder bei der Heimfahrt des ersten Pfluges an diesem selber oder an den Pflügen und den Pflugtieren vorgenommen und zwar oft von Weibern, was den Befruchtungszweck noch deutlicher macht. In Loevenich bei Köln wurde der zum erstenmal gebrauchte Pflug von der Hausfrau mit dem Spruche:

Der Acker feucht, Wolf aber naß,
Füllt sich Scheur und Faß

mit Wasser begossen (S. 5). Im oberbayrischen Landgericht Neumarkt schütteten die Mägde den im Frühjahr zuerst ins Feld fahrenden Knechten Wasser über den Kopf, damit 'der Acker nicht zu trocken werde', und umgekehrt die Knechte den Mägden, wenn diese zum erstenmal das Gras mähten. Beides auch in Taus (Grohmann, Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen 1, 144). Um Züllichau (Brandenburg) begossen die jungen Mädchen

1) Im Pendschab ziehen noch Weiber nachts einen Pflug über das Feld. Frazer vermutet mit Recht, dass er begossen wurde, weil ohne das der Zauber unvollständig wäre (Frazer, The golden bough[2] 1, 17).

Digitized by Google

den Führer des ersten Pfluges im Frühjahr mit Wasser, im Oderbruch ihn samt seinen Pferden (oben S. 138). Zwischen Lommatzsch und Meissen, ähnlich im Bautzenschen begossen die 'Weibsen' die 'Mannsen', damit diese flink seien. Und auch um Leipzig besorgte die Frau in dieser Weise den ersten Pflüger, der Mann die erste Graserin, damit sie nicht 'laß' würden. Im Oberamt Mergentheim wurde der zur ersten Saat ausfahrende Ackermann von seiner Liebsten von irgend einem Winkel her mit Wasser begossen.

Noch häufiger ist die Begiessung bei der Heimfahrt vom ersten Pflügen. Aus Litauen wird sie schon um 1670 bezeugt (Mannhardt, WFK. 1, 214). Sie bedeute, dass Gott zu rechter Zeit der Saat genug Wasser geben wolle. In Westfalen wurden die Knechte bei ihrer Rückkehr vom ersten Ackergang von den Weibsleuten und diese, wenn sie zum erstenmal im Garten umgegraben hatten, von jenen mit Wasser beschüttet (Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 153). Das Begiessen erstreckte sich in Dreba bei Neustadt a. d. Orla auf den Pflug, den Ackermann und den Zugochsen. Bei Bedheim in Hildburghausen bespritzte die ganze Familie den Heimkehrenden, damit er das Jahr über fleissig sei. Ähnlich in Strehla bei Dresden und im Riesengebirge, hier aber wieder, damit die Feldfrüchte nicht durch Dürre litten. Am Abend des ersten Säetages fand bei Glatz das 'Baden' des Gesindes statt, d. h. man begoss sich gegenseitig, während im Egerland der heimkehrende Pflug 'bat't' wurde. Darnach sollte bald Regen fallen. Beim ersten Viehaustrieb aber erhielt von den Mägden der Schäfer im Riesengebirge bei Süssenbach seinen Guss, wie in Gerstungen und in Ostpreussen. Das berührt sich mit dem weitverbreiteten Brauch, den laubverhüllten Pfingstl, Wasservogel usw. in einen Bach oder Brunnen zu werfen (vgl. meine Deutsche Volkskunde S. 144), dem ich als altem Hirtenbrauch ein noch höheres Alter zusprechen möchte als der Begiessung des Pfluges oder des Erntemaies oder der Erntearbeiter (Mannhardt, WFK. 1, 214; meine Deutsche Volkskunde S. 233). Bei der Heimkehr wurde der erstmals Pflügende auch im niederbayr. Hofdorf begossen, bei Köslin, damit er treu und fleissig oder auch der Acker fruchtbar sei; ebenso zwischen Marienwerder und Riesenburg in Preussen von der Bäuerin oder Magd. Das musste sich diese aber auch, wenn sie zuerst im Frühjahr Vesper auf das Feld brachte, von den Pflügern gefallen lassen, um im Sommer frische Munterkeit zu zeigen. Auch in der Gegend von Straubing, von Saatz, von Leipzig wurde das erste Pflügen in dieser Weise ausgezeichnet, im voigtländischen Bad Elster liess sich sogar der Bauer samt Vieh und Pflug besprengen, in Wunsiedel wurden alle drei gehörig begossen, 'um die Saat zu begiessen'. In hess. Alsfeld und Netra-Eschwege glaubt man den Ackerer dadurch gegen Mücken und Stechfliegen zu schützen. Andere Beispiele führt Wuttke § 114 aus Mittel- und Süddeutschland an. So innig sind schliesslich die Begriffe des Regens und

Digitized by Google

des Pflügens oder Eggens miteinander verknüpft, dass im Boizenburgischen (Brandenburg) der Landmann nicht mit den Eggen das Dorf entlang schleppen darf, weil es sonst schwer regnet. — Der Gedanke der Befruchtung des Ackers, der am kräftigsten die Wasserbegiessung des Pflügers durch Weiber ausdrückt, fand eine zartere Form in dem Kusse, den in badischen Dörfern bei Bonndorf eine Jungfrau dem Pflüger beim ersten Ackern gab (E. H. Meyer, Bad. Volksleben S. 417). So erklärt sich auch, dass sich die Wirtin in Litauen, wenn sie schwanger ist, mit einer Gabe von dem vom ersten Pflügen heimgekehrten Pflüger losmachen kann, der seine anderen Begiesserinnen ins Wasser wirft (Mannhardt, WFK. 1, 214). Es gehört auch in diesen Vorstellungskreis der Brauch von Kirchenhall in Württemberg, dass der Bauer bei der Flachssaat, auf dem Pfluge sitzend, den von der Bäuerin gebrachten Eierkuchen verzehren muss.

Auf niederdeutschem Gebiet wurde aber der erste Pfluggang noch von einem anderen merkwürdigen Gebrauch begleitet. Den Pflügern schüttet in Repenow (Pommern) und in Boizenburg (Brandenburg) die Magd oder die Frau einen Korb mit Asche oder eine Handvoll Kehricht nach, dort mit den Worten: „Mertin, nu trekst (ziehst du) na't Plügen. Kiek, hie hest (hast du) all üs Flöjen (Flöhe)“ und hier: „Nehmt all de Fleuen met.“ Im Schauenburgischen, so in Neundorf, fand 'dat Fleieutklappen' statt, wenn das 'erste Spann gedan', d. h. in dem Jahre zuerst wieder gepflügt war. Unter lautem Knallen peitschten die Knechte die Mägde vom Hofe mit dem Rufe: „Teuf (warte), ek will dek (dir) de Fleie utklappen“ (vgl. Mannhardt, WFK. 1, 268). In Österreich-Schlesien wirft man den Kehricht dem Hirten beim ersten Austrieb nach mit dem Wunsche, er möge die Flöhe mit aufs Feld nehmen (Peter, Volkstüml. 2, 248). Vielerorts wird ein Frühlingstag, die Fastnacht, der erste Ostertag oder der erste Maitag, dazu benutzt, durch Kehren das Ungeziefer, das zu den bösen Geistern des Winters gehört, zu verjagen (Wuttke § 613. Vgl. die sehr fleissige Abhandlung von Fr. Kunze, Der Birkenbesen, ein Symbol des Donners, 1900, S. 36f.).

So nimmt der Frühlingspflug alle Unreinheit des Winters mit sich hinweg, wie er andererseits Fruchtbarkeit bringt und auch Heilung bewirkt. In Hessen heilt man die Wunde eines Pferdes dadurch, dass man einen Riesternagel des Pfluges in die Wunde drückt (Blätter f. hessische Volkskunde 2, 7), und in Stammheim (Kr. Vilbel) und in Gensungen rieb der Pflüger beim ersten Ackern, nachdem er drei Furchen gezogen hatte, den Pferden die Brust mit drei Händevoll frisch umgepflügter Erde. Dann kann ihnen das Geschirr die Brust nicht wund machen.

Die Germanen feierten wie die Griechen ein Vorpflügefest, das bei ihnen in den Beginn des Jahres, von den Zwölften bis zu Ostern, fiel. Bevor man den Pflug dazu hervorholte, hütete man ihn ganz besonders sorgsam. Es war wohl gemeindeutsch, dass man während der Zwölften

Digitized by Google

Egge und Pflug aus Furcht vor der wilden Jagd oder des wütenden Heeres nicht im Freien liess. Eine Pflugschar wurde nach einem bayerischen Merkzettel für die Beichte vom Jahre 1468 zu Weihnacht unter den Tisch gelegt, offenbar den für die Frau Perchta mit Speise und Trank besetzten Perchtentisch, damit die Göttin den Pflug segne (Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 2, 86. Vogt, Die schlesischen Weihnachtsspiele 1901, S. 95).

Bei dem dann folgenden feierlichen Pflugumziehen spielen wie beim wirklichen Pfluggange Wasser und Feuer und die Teilnahme beider Geschlechter die Hauptrolle, offenbar in demselben Sinne. Um Neujahr, Fastnacht oder Ostern wurde in Deutschland, England und Dänemark der Pflug umgeführt. In England zog man ihn im Beginn des Jahres um ein Feuer, damit es einem wohl erginge im folgenden Jahre, nach einem Zeugnis aus dem Jahre 1493. Oder die Burschen zogen den 'Narrenpflug' von Hof zu Hof, um Gaben zu empfangen. Der daraus gewonnene Ertrag war zur Unterhaltung einer Kerze in der Kirche, des 'Plow light', bestimmt. In Süd- und Mitteldeutschland wurden nach Berichten des 15. und 16. Jahrhunderts, namentlich zu Fastnacht, Jungfrauen von Burschen vor den Pflug gespannt, den sie in einen Bach oder in die Donau zogen. Oder sie führten einen 'feurinen Pflug', auf dem ein Feuer angemacht war, so lange um, bis er in Trümmer fiel. In Ulm und anderen Orten wurde dieser Pflug auch durch eine Egge oder ein Schiff oder einen Schiffsschlitten ersetzt. Wasser und Feuer wirken vereint, wenn siebenbürgische Mädchen bei anhaltender Dürre nackt eine Egge in den Bach tragen und sich auf sie setzen und auf allen vier Ecken derselben ein Flämmchen unterhalten (vgl. Mannhardt, WFK. 1, 553ff.). So deutlich dies Baden des Pfluges einen Regenzauber bedeutet, ebenso deutlich bezeichnet hier das Feuer nicht, wie Mannhardt meinte, einen Wärmezauber, sondern hat den Zweck der Abwehr des Bösen (Wuttke, D. Abergl. § 115f.), auch in Rom. Der altrömische Sühngang um die Stadt, das Amburbale oder Amburbium, erforderte sühnende Fackeln, die die Kirche durch die Wachskerzen der Lichtmesse ersetzte, um den bösen Feind aus Kirchen, Häusern und Strassen zu vertreiben. Sie wurden angezündet an neuem, aus einem Kieselstein geschlagenen Feuer (Usener, Religionsgeschichtl. Untersuch. 1, 306. 317), wie in Deutschland Scheite an dem früher ebenso gewonnenen Karsamstagsfeuer angekohlt wurden, um am Pfluge bei seiner ersten Ausfahrt angebracht zu werden (E. H. Meyer, Bad. Volksleben S. 97).

In Tirol und Vorarlberg scheint das Vorpflügefest mit dem 'Saatwecken' verbunden und am Holepfannsonntag oder Funkensonntag (Sonntag Invocavit, den ersten Fastensonntag) durch Höhenfeuer, Holepfannen, Schlagen glühender Holzscheiben oder Fackelschwingen und Schüsse und Schellengeklingel gefeiert. Man sang dabei:

Digitized by Google

Holepfann, Holepfann,
Korn in der Wann,
Schmalz in der Pfann,
Pflug in der Eard,
Schau wie die Scheib aussireart.

(vgl. Jahn, D. Opferbräuche 89 ff.). Im übrigen Deutschland wird beim Funkenschlagen des Pfluges nicht mehr gedacht.

Die Zeit des ersten Frühlingsackerns scheint in Süd- wie Norddeutschland ziemlich dieselbe zu sein. Am Josefstag, 19. März, soll in Buchholz bei Freiburg i. B. der faulste Bauer den Pflug im Felde haben, in Pommern sagt man zwar: „Gertrud (17. März) geit Egg un Ploog rut", nennt aber erst den 25. März, Mariä Verkündigung 'Ploog Marien'. Selbst im rauheren Ostpreussen wird an diesem Tage die erste Furche gezogen (Wuttke § 99. 651), auch von den polnischen Masuren, die ihn auch noch zum ersten Weideaustrieb benutzen und deshalb „Maria matka otworna, die öffnende Maria" nennen. Man richtete sich auch nach der Blüte eines Baumes: „Blüht der Hagedorn, baut man jedes Korn", sagt der Niederbayer. Dann säete man auch im badischen Busenbach (Ettlingen) früher die Gerste, jetzt schon während der Schwarzdornblüte. Nach dem alten Cato machte der latinische Bauer den ersten Pfluggang 'piro florente', während der Birnbaum blüht. In den Tagen, in denen Jesus im Grabe ruht, stört man diese Ruhe der Erde nicht. Im oberbayrischen Traunstein heisst es:

So lange unser Herrgott im Grabe ruht,
Kein Pflug in der Erde wuhlt.

Der Stand der Gestirne bestimmte den Indern und den Griechen den Beginn des Pflügens (Sacr. B. of the East 29, 326. 53. Hesiod, Op. v. 384).

Wie über dem Pflugland der anderen indogermanischen Völker waltet über dem der Germanen ein Himmel und Erde bedeutendes Götterpaar, ein Gott und eine Göttin. Ihre heidnischen Namen kommen freilich in unmittelbarem Verbande mit dem Pflügen nur ausnahmsweise zum Vorschein, sie werden gewöhnlich durch christliche ersetzt, schon in der angelsächsischen Ackerbusse durch den des Himmelsherrn und der Maria. Aber an anderen Stellen dieses alten Segens wird doch noch die heidnische Erdenmutter angerufen oder die Folde, die den alten, auch indischen Namen der Erdgöttin bewahrt (S. 140). Der allwaltende Himmelsherr vertritt den heidnischen Gewitter- und Regengott und somit den Hauptackergott Donar, dessen Ebereschenholzzeichen dem Acker Schutz gewährten schon in der Heidenzeit.

An seinem Tage, dem Donnerstag, geht nach wiederum heidnisch-christlicher Anschauung unser Herrgott am liebsten über Land. Starkes Donnern macht die Erde am Brenner 'rogel', d. h. weich und mürbe. Thors Julkuchen, die in Bocksform gebacken werden, mischt man im Norden unter das Saatkorn, und sie werden bei Aussaat von den Arbeitern

Digitized by Google

und den Pflugtieren verzehrt (s. S. 135. E. H. Meyer, Germ. Mythol. § 290. Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde 1, 69). Ein von einem blitzgetroffenen Baume genommener Holzkeil wird in den Pflug getrieben, der dadurch Ungeziefer vom Getreide abwehrt (oben S. 137). Beim ersten Frühlingsgewitter wälzte sich der Bauer auf seinem Acker, als ob er diesem die befruchtende Kraft des Gewitterregens mitteilen wollte.

Die Erdgöttin aber hiess Frau Perchta, Holda, Harke, je nach den Landschaften. Perchta herrschte in Süddeutschland und in Thüringen. Im fruchtbaren Saaltal ackerte Frau Perchta unter der Erde mit ihrem Pfluge, während ihre Heimchen die Fluren bewässerten. Als sie das Land verliess, schleppten die Heimchen einen Pflug hinterdrein. Zerbrach er, so zimmerte sie daran, oder ein Wagnermeister half ihr, so dass goldene Späne herabfielen (Witzschel, Sagen aus Thüringen 1, 212. 230). In Bayern segnete sie die zur Weihnachtszeit unter ihren Tisch gelegte Pflugschar mit Fruchtbarkeit (S. 144), während sie den Leuten, die am Altjahrs- oder Dreikönigstage nicht 'Zemmede'[1]), Klösse und Hering, gegessen hatten, mit ihrer Pflugschar den Leib aufschnitt (Witzschel a. a. O. 1, 229. 2, 134).

Nördlicher heisst Frau Perchta Frau Holda oder Holle, die gerade wie sie als Schützerin des Flachsbaues erscheint, indem auch sie in den Zwölfnächten umfährt und die faulen Spinnerinnen bestraft.

Derselbe Zug kehrt bei Frau Harke oder Herke wieder, die ihren Hauptsitz in der Mark und der Provinz Sachsen hat (diese Ztschr. 9, 306). In Heteborn drohte man: 'Frau Herke kommt!', wenn um Bartholomäi der Flachs eingebracht wurde, bei Torgau sagte man am Bartholomäustage: 'Nun hat die Herke gezogen, nun müssen wir's Winterkorn einbringen, sonst verdirbt's' (Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen S. 400). Die kleinen märkischen Rüben verpflanzte sie in die Umgegend von Havelberg und fliegt in Gestalt einer Taube durch die Luft, um, wohin sie kommt, die Felder fruchtbar zu machen (Kuhn a. a. O. 113. Sommer, Sagen aus Sachsen und Thüringen 12), und man mag auch aus dem weitverbreiteten Zuge der Niedecker Sage, der sich in der Havelberger Gegend an Frau Harke knüpft, wie sie als Riesin einen Bauern samt Ochsen und Pflug in ihre Schürze nimmt, den Charakter einer Schutzgöttin des Pflügens erschliessen.

Es heisst ausdrücklich, dass Frau Harke mehr in als über der Erde hause, und in der Tat war sie auch eine unterirdische und unterweltliche Göttin gleich der Ackergöttin Demeter. Doch davon sei hier abgesehen.

Hinter diesen zum Teil modernisierten Gestalten tut sich ein älterer noch rein heidnischer Hintergrund auf. Da wird im Frühling die Göttin

1) Gehört die 'Zemmede' zum mhd. zimen und bezeichnet die geziemende, gebührliche Festspeise?

Digitized by Google

Nerthus von Rindern über Land gefahren, zwar nicht auf einem Pfluge, aber doch, wie es bei weiterer Fahrt angemessner war, auf einem Wagen und schliesslich, wie jene süddeutschen Jungfrauen beim Pflugumziehen, ins Wasser gebracht (S. 144). Und wie diese zu ihrer Fahrt statt des Pfluges auch ein Schiff benutzen, so fuhr auch in Süddeutschland eine der Nerthus wahrscheinlich entsprechende, von den Römern Isis genannte Göttin auf einem leichten Schiffe daher. Mit dem Pfluge ausgestattet ist aber die nordische Gefjon, die Geberin, die das fruchtbare Seeland lospflügt und durch ihren Namen in Verbindung steht mit den auf den römischen Inschriftsteinen verehrten germanischen Gabiae oder Alagabiae, die auch die Litauer als Gabiae und die Kelten als Ollogabiae verehrten. Es waren gütige Spenderinnen der Flur, in der späteren Sage landschenkende Fräulein oder Frauen, die zum Teil auch noch mit dem Pfluge das Land umzogen (E. H. Meyer, Mythol. d. Germanen S. 422. 418. 213). Durch die erste Furche sonderte die freigebige Göttin das Gemeindeeigen aus, und in jedem Frühling oder Vorfrühling wurde ihre Umfahrt auf dem Pfluge von Jungfrauen nachgebildet, die mit dem Bade im segensreichen Nass endete.

Es ist nun Zeit, aus dem vorgelegten Material allgemeine Schlüsse zu ziehen betreffs des agrarischen Lebens und Glaubens der Indogermanen. Gegenwärtig überwiegt die Ansicht, dass der Pflug erfunden worden sei erst nach der Trennung der europäischen Indogermanen von den asiatischen, weil beide Gruppen das Hauptackergerät mit verschiedenen Namen belegt hätten, jene mit einem aus der Wurzel ar gebildeten gemeinsamen, diese mit mehreren davon ganz abweichenden Ausdrücken (S. 1 ff.). Die Indogermanen hätten also erst nach der Trennung eigentlichen Ackerbau, nicht blossen Hackbau, getrieben. Aber jene sprachliche Differenz ist nicht beweisend, denn auch die Gemeinschaft liess es zu, dass einzelne Glieder derselben für manche einzelne Begriffe besondere Wörter hatten, wie ja auch später z. B. die Angelsachsen, abweichend von den anderen Germanen, den Pflug auch sulh nannten, das wahrscheinlich dem latein. sulcus, Furche, entspricht und noch im dialektischen sull fortdauert. Die Sprache ist nicht der einzige Massstab der Vergleichung solcher Verhältnisse, und Kultus und Sitte weisen entschieden auf eine gemeinsame Begründung des Ackerbaues durch die Indogermanen hin. Einige indogermanische Völker, wie die Perser, die Slaven und die Kelten, sind freilich gar nicht oder nur schwach von uns berücksichtigt worden, aber man darf der Übereinstimmung der von uns bevorzugten Mehrzahl der anderen fünf Völker entscheidende Beweiskraft zutrauen. Und selbst wo das eine oder das andere dieser Völker keinen Vergleichungspunkt bietet, darf man in den meisten Fällen eher auf eine mangelhafte Überlieferung oder auch eine spätere nationale oder provinzielle Gestaltung eines ursprünglicheren Gemeinzuges als auf einen grundsätzlichen alten Unterschied schliessen.

Digitized by Google

Das Pflügen, zumal das erste, war bei den fünf besprochenen indogermanischen Völkern eine heilige Handlung, die durch Gebete, Weihen, Opfer und andere feierliche Gebräuche ausgezeichnet war. Auch andere Pflügungen waren geheiligt, so das Vorpflügen bei den Griechen, Römern (Paganalien?), Slaven und Germanen und das Umfurchen schutzbedürftiger Stätten, wie des indischen Opferplatzes, des griechischen Gerichtshofes, der römischen Neustadt, des slavischen und des germanischen Dorfes.

Die Gebete bewegten sich in Indien, Altengland und selbst noch in Neudeutschland in rhythmischer Form, die auch noch im Juppiterdapalisgebete anklingt. Wenn sie uns in griechischen und litauischen Pfluggebräuchen nicht bekannt ist, so wird das die mangelhafte Überlieferung verschulden. Die Gebete wurden in Indien zuerst gen Osten, dann gegen die drei anderen Himmelsrichtungen gesprochen, wahrscheinlich auch in Deutschland und in Italien. Die Gebete wandten sich bei den heidnischen Indogermanen an bestimmte Gottheiten, die auch bei den christlichen, den Litauern und den Germanen, teilweise noch erhalten oder unter der christlichen Hülle noch erkennbar sind.

Diese Ackergottheiten treten paarweise auf, in einem oder in zwei Paaren, von denen das eine Himmel und Erde, das andere den Donner und die Ackererde personifiziert. Freilich sind diese Paare nicht immer scharf voneinander geschieden und nicht immer in allen Gliedern vollständig erhalten. Am klarsten fassen die Inder den Himmelsgott Dyaus und die Erdgöttin Prithivi in dem Dual Dyavaprithivi zu einem fest verbundenen Paare zusammen. Er ist der Vater, sie die Mutter der Menschen. Aber persönlicher stellt sich der Gewittergott Indra oder sein anderes Ich, Pardschanja, der Regengott, als Gatte zur Prithivi. Nach noch agrarischer Anschauung fährt Indra zu der Furchengöttin Sita in die Furche. Unter dem Indrasternbild beginnt das Pflügen. Bei der Aussaat legt man einen Stein, ein Abbild des Donnersteins, auf den Kornsack und bespritzt ihn mit Wasser.

In Griechenland vereint Zeus die Eigenschaften des Dyaus, Indra und Pardschanja in sich, er ist Himmelsgott und Vater der Menschen, der Donner- und Regengott, und er steht mit der Allmutter Erde (Gäa) in innigem Bunde. Der Landmann ruft ihn beim Pflügen als Chthonios zusamt der mütterlichen Ackergöttin Demeter an, die mit der Athene den Pflügen vorsteht. Wie Indra fährt er blitzend in das gepflügte Feld der Demeter.

In Rom ist Juppiter so umfassend wie der griechische Zeus, und neben ihm wirken beim Pflügen gleich der Mutter Gäa und der Demeter die Tellus oder Terra Mater und Ceres. Sein Stein schafft Regen.

Die Litauer verehren beim Pflügen einen Fluren- oder Erdherrn und eine Flurenmutter, die auch in dem Donnergotte Perkunas und der Mutter

Digitized by Google

Zemyna oder Erde wieder erscheinen. In christlicher Fassung heissen sie Gott und Zemyna.

Derselben Fassung begegnen wir in der angelsächsischen Ackerbusse, in der die Gebete den allwaltenden Himmelsherrn und die Erdenmutter, die Mutter der Menschen, Folde, anrufen. Im Himmelsherrn scheint Donar zu stecken, dessen Stein bei der Aussaat dieselbe befruchtende Kraft hat wie jener indische Saatstein und der Regenstein Juppiters. Frau Perchta, Holda und Harke sind die alten Ackergöttinnen, von denen die erste auch selber den Pflug führt.

Augenscheinlich sind alle diese Gottheiten aus demselben religiösen Vorstellungskreise hervorgegangen, der, ursprünglich von Hirten geschaffen, später von den Ackerbauern erweitert wurde. Ein väterlicher Gott und eine mütterliche Göttin walten über Weide und Acker, jener mit demselben Namen noch bei Indern, Griechen und Römern und sicher auch ursprünglich bei den Germanen (Tius, Ziu), die aber nun einer jüngeren Überlieferung gemäss, wie die Litauer, einen Sondernamen (Donar-Perkunas) dafür haben. Die mütterliche Göttin führt wenigstens bei den Indern und den Angelsachsen noch denselben Namen. Und begrifflich decken sich mit diesem auch ihre Namen bei den anderen Völkern, die allmütterliche Gäa, die Tellus oder Terra mater und die Mutter Zemyna. Die Donnergewalt bleibt entweder dem väterlichen Himmelsgotte wie dem Zeus und dem Jupiter, oder sie wird einem besonderen Gotte übergeben, dem Indra, Perkunas, Donar. Mit dem Pflügen kam auch neben der Erdgöttin eine dem Donnergott mehr oder minder eng verbundene Ackergöttin auf, die Sita, Demeter, Ceres, Laukamate und Frau Perchta und die anderen germanischen göttlichen Pflügerinnen. Indra ist der Gatte Prithivis und greift zur Sita hinab, Zeus blitzt zur Demeter herunter, der Smik, die Blitzschlange, gleitet durch die erste Furche.

Die Gebete zu diesen Göttern richteten die Inder, Germanen und wahrscheinlich auch die Italer zunächst gegen Osten, dann sonnenläufig gegen die anderen Himmelsrichtungen. Man fiel dabei zu Boden bei den Litauern und Angelsachsen.

Die damit verbundenen Opfer bestanden in Milch und Honig, den Erträgnissen der Weide und des Waldes und in den Erträgnissen des Ackers, die auch zu einer Mischung, zu einer Pankarpie oder einem Sabarios, zusammengebracht wurden. Auch Schweinefleisch, Bratfleisch, Speck vergassen die Griechen, Römer, Litauer und Germanen nicht, um den Boden fett zu machen. Der erste Opfertrank gilt dem Zeus, dem Juppiter, dem Perkunas.

Der Pflug wird in Indien geweiht durch die Berührung des Priesters, im christlichen Griechenland durch den aufgeschriebenen Namen eines Schutzengels, in Germanien durch allerhand alte und neuere zauberkräftige und geweihte Dinge wie Würzpflanzen, Weihwasser usw. In Indien wird

Digitized by Google

zum Samen des Pflügers der einer anderen Person mit auf den besprengten Stein des Saatsackes, in Altengland der eines Bettlers mit auf den Pflug gelegt.

Die indischen Pflugochsen werden mit Honig und Schmalz, auch die römischen festlich und die deutschen mit Pflugbrot, geweihtem Brot und Salz gefüttert.

In Indien wird beim ersten Pfluggange der vorderste Ochse, in Litauen der Pflüger mit Wasser begossen, in Deutschland bald dieser, bald jener, bald auch der Pflug, und in beiden Ländern begiessen häufig Weiber die Pflüger und werden von diesen wieder begossen. In Indien begiesst man auch den Stein, der nach dem Pflügen beim Säen auf den Saatsack gelegt wird.

In die erste Furche legte der Inder geronnene Milch und Gerste, der Germane aus allerlei Mehl zusammengeknetetes Brot, das auch wohl durch heiliges Wasser geweiht ist, und Honig.

Die indischen Brahmanen werden bei der ersten Pflugfahrt gespeist, die römischen Knechte feiern vorher, am Tage des Opfers für Juppiter dapalis, in Deutschland holen sich Arme und Kinder das Pflugsbrot.

Die Inder zogen eine Furche gegen Feldungeziefer und böse Geister, offenbar auch gegen diese umfurchten die Athener die Gerichtsstätte, die Römer das Gebiet der neuen Stadtanlage mit dem sulcus primigenius. Die Litauer wehrten durch eine Furche die Gefahr einer Verschüttung, die Russen Seuchen von ihren Dörfern ab. — Statt der Pflugfurche schreckt eine glühende Pflugschar vom römischen Acker die Wölfe, in Deutschland vertreibt sie die Hexen. Neun oder sieben glühende Eisen oder Pflugscharen hat der, der seine Unschuld beweisen will, in Indien und Deutschland zu tragen oder zu überschreiten. Wunden der Pferde heilt der Pflugnagel oder die frisch gepflügte Ackererde.

Der athenischen Vorpflügung scheinen die römischen Paganalien, das deutsche und englische Pflugumziehen im Anfang des Jahres und das litauische Blockumziehen zu entsprechen.

Diese Berichte über die Pflügebräuche von fünf oder sechs indogermanischen Völkern enthüllen ein Stück uralten Mythus und Kultus, das sein gleichartiges Gepräge in der Anfangszeit des indogermanischen Ackerbaues empfangen haben muss. Der im Gewitterregen befruchtende Vater Himmel und die empfangende Mutter Erde, die schon in der Zeit des Hirtentums in ein inniges Verhältnis zueinander gesetzt waren und angebetet wurden, schirmten und segneten nun auch den jungen Ackerbau und wurden durch eigentümliche agrarische Gebete und Opfer geehrt, besonders in den entscheidenden Zeiten der Feldarbeit, bei der Aussaat, der Ernte und dem Pflügen. Aus diesem tritt der erste Pfluggang weitaus als die wichtigste Handlung hervor und wurde deshalb mit den besonderen Mitteln ausgestattet, die eine poetische Natursymbolik dem Bauer an die

Digitized by Google

Hand gab: Er schützte den Pflug durch heilige Personen und heilige Dinge gegen böse Geister. Er verleibte der Furche die Feldfrüchte ein, die er von den Gottheiten in überschwenglicher Fülle erwünschte. Er vereinigte seine Gaben gern zu einer Pankarpie, ja er nahm zu seinem eigenen Samen noch fremden hinzu, um eine möglichst vollständige Gegengabe zu erlangen. Die beim Pflügen beteiligten Wesen: der Pflug, der Pflugochs, der Pflüger wurden mit Wasser zum Zwecke der Fruchtbarkeit begossen. Der Pflug war auch sonst ein Segenbringer, seine Furche wehrte von bedrohten und wichtigen Stätten Böses ab; diese Kraft besass auch die Pflugschar, insbesondere die glühende. Dem ersten Pfluggang ging ein feierlicher Pflugumzug, ein Vorpflügefest, voran.

Freiburg i. B.

Alte Bauüberlieferungen.

Von Robert Mielke.

In der Hausforschung sind mancherlei Fragen zu stellen und zu beantworten, bevor ein einigermassen klares Bild der Herkunft, Entwicklung und Verbreitung einzelner Typen möglich sein wird. Bisher sind die Bemühungen hauptsächlich auf die Entwicklung des Grundrisses gerichtet gewesen; allenfalls ist auch der Bezeichnung einzelner Teile des Hauses oder des Gehöftes Beachtung geschenkt. Dagegen sind Konstruktion und Material nur soweit in den Kreis der Forschung gezogen, als sie sich mit den in der Baugeschichte bekannten Formen berührten. Und doch könnten sie über manche Erscheinungen Auskunft geben, wenn man ihre typische Form nach Herkunft und konstruktiver Notwendigkeit verfolgt. Zum Beispiel unterscheiden wir nach der Art des Baustoffes gewöhnlich die grossen Gruppen des Ziegel- und Fachwerkes und des Holzbaues mit seinen bekannten Unterabteilungen Block-, Schrot- und Riegelwerk; aber es ist noch nicht versucht worden, diese wieder im einzelnen auf klimatische oder völkergeschichtliche Ursprünge zurückzuleiten. Alle haben zweifellos eine ganz bestimmte Vorentwicklung durchgemacht, bevor sie in der uns bekannten technisch vollkommenen Form auftreten; alle haben Vorstufen hinter sich, für die sich in der vorgeschichtlichen wie in der gegenwärtigen — abseits gepflegten — Bauweise wohl noch Überlebsel feststellen lassen werden. In ähnlicher Weise verhält es sich auch mit bestimmten architektonischen Formen des Hausbaues. Fenster, Tür und Dach sind uns geläufige Begriffe; sie sind aber gleichfalls kaum als fertige Formen erworben, sondern aus konstruktiven Vorgängen erwachsen, für

Digitized by Google

die wir wahrscheinlich auch noch Zeugnisse aus der gegenwärtigen Gestaltung herauslesen können. Karl Bötticher hat dies in seiner „Tektonik der Hellenen“ (Berlin 1869) für gewisse Bauglieder versucht; da er aber von ästhetischen Voraussetzungen ausging und auch nur die Reste des klassischen Zeitalters zu Rate zog, so ist das Ergebnis teils unzureichend, teils falsch. Da Böttichers Forschungen fast vier Jahrzehnte zurückliegen, war die volkstümliche Bauweise, aus der er sicher hätte gewichtige Zeugnisse für seine Lehre entnehmen können, so gut wie ausgeschaltet, und auch heute noch gibt es Fragen — es sei an die Geschichte des Ofens erinnert —, die auf eine Antwort warten. Um auf ein der Hausforschung nahestehendes Beispiel zu verweisen, so sind auf dem Gebiete des mitteleuropäischen Hausbaues kleine halbrunde Fenster bekannt, für deren Gestaltung zunächst jede konstruktive Notwendigkeit fehlt und der Hinweis auf die romanische Bauweise nur vereinzelt zutreffend ist. Es müssen hier ältere Beziehungen vorliegen, die aufzusuchen in mehr als einer Hinsicht fördernd sein dürfte.



Abb. 1. Staupitz bei Mühlberg a. E.

Es ist nun keineswegs meine Absicht, alle diese Bezeichnungen zu verfolgen, was nur dann einen Erfolg verspricht, wenn man den riesig angewachsenen Stoff über den Hausbau geschichtlicher und vorgeschichtlicher Art einer erneuten Prüfung unterzieht. Nur einzelne Beobachtungen seien hier veröffentlicht, die ich in den letzten Jahren in verschiedenen Teilen Deutschlands machen konnte. Dass ich dabei auch auf ältere Feststellungen bezug nehme und auch Folgerungen zu ziehen wage, wird sich aus dem folgenden wohl rechtfertigen.

1. Die Lehmmauer.

In einzelnen Teilen Mitteldeutschlands gewahrt man häufig seltsame Abschliessungen der Bauernhöfe nach der Strasse hin. Auf den ersten Blick erscheinen sie als einfache Lehmmauern, die hier und da vom Regen und der Sonne verwaschen und geborsten sind (Abb. 1). Häufig

Digitized by Google

ist die gerade obere Kante verloren gegangen und stellenweis nur noch in geringen Resten übrig geblieben. Ist an und für sich schon das Vorkommen einer anscheinend so ursprünglichen Abschliessungsart innerhalb eines Landes befremdlich, das durch literarische Hinweise in den Volksgesetzen und Weistümern[1]), durch Abbildungen in Miniaturen und durch die wandlungsreiche Folge von dem einfachen Stangenzaun zum kunstreichen Holzgitter ein grundverschiedenes Bauprinzip bekundet, so eröffnet die Konstruktion dieser Lehmmauern noch ganz andere Fernsichten. Die meisten dieser alten Mauern sind nämlich in einer bestimmten Weise gegliedert. Der untere Teil ist fast immer aus Steinen geschichtet, die indessen häufig nicht erkennbar sind, weil sie durch den abgeflossenen Lehm oder durch eine kleine Erdanschüttung verdeckt sind. Zum Schutze gegen den Regen ist die oberste Lehmschicht durch ein hölzernes Gerüst abgedeckt, welches in einfachster Gestalt von einem nach der Strassenseite gelegenen runden Balken von 8—12 *cm* Durchmesser und einer Reihe,

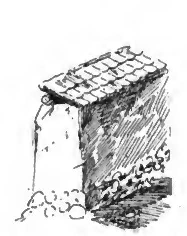


Abb. 2. Schwemsal a. d. Mulde.



Abb. 3. Schwemsal a. d. Mulde.

dem Garten zu gelagerter runder Querhölzer gebildet wird, auf dem eine Ziegelschicht oder eine Lehmpackung zu liegen kommt (Abb. 2). In einer entwickelteren Form besteht die Abdeckung aus etwa 8 *cm* starken Hölzern,

1) Ich verweise auf die Quellen, die Moriz Heyne, Deutsche Hausaltertümer 1 (Leipzig 1899), S. 14 und 99 zusammengestellt hat. Ferner sei auf Stephani, Der älteste deutsche Wohnbau (Leipzig 1902 und 1903) hingewiesen, der sich ebenfalls auf die hergehörigen Stellen der Volksgesetze auf den Seiten 103, 108, 189, 230, 236, 264, 378 des 1. und S. 413 des 2. Bandes bezieht. — An Abbildungen enthalten der Echternacher Kodex, besonders sein Faksimile in Henne am Rhyn, Kulturgeschichte des deutschen Volkes (Berlin 1892) 1, 181, und der aus dem 12. Jahrhundert stammende Wandteppich von Bayeux (Comte, La tapisserie de Bayeux, réproduction en 79 planches. Paris 1879) Darstellungen von Zäunen und anderen Abschliessungen. — Über die verschiedenen Arten von Feldeinfassungen haben O. Schwindrazheim aus Nordwestdeutschland (Mitteilungen des Museums für deutsche Volkstrachten usw., Heft 4, Berlin 1900), Marie Eysn aus Salzburg in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde 6, 273f., daran anschliessend Josef Blau solche aus Böhmen ebd. 7, 1f. und W. v. Schulenburg in den Monatsheften der Brandenburgia 8, 257 Material aus dem Teltow veröffentlicht.

Digitized by Google

die senkrecht zur Richtung der Mauer in ungefähr 30 *cm* weitem Abstande lagern. Auf ihren Enden liegen ebenso starke Längsbalken, die wiederum kurze aber dicht aneinauder gedrängte Querhölzer tragen. Eine diesen schiefen Ebenen aufgelagerte Lehmschicht, in deren Risse sich allerlei Unkraut festgenistet hat, oder ein regelrechtes Ziegeldach bildet den obersten Schutz (Abb. 3). Vereinzelt sieht man auch ein Stück Holz aus dem Kern des Lehmwerkes hervorragen, das der Mauer Halt gibt.

Diese merkwürdige Mauerkonstruktion findet sich östlich der Saale bis nach der Lausitz hin; nach Norden scheint sie über den Fläming nicht vorgedrungen zu sein, während ihre Südgrenze mir ganz unbekannt ist.

Das Verbreitungsgebiet liegt also innerhalb der Länderzone, in der sich einst eine wendische Bevölkerung niedergelassen hatte. Das ist insofern bedeutsam, als sich in einer westlichen Ausstrahlung — durch das Saaletal bis nach Kamburg hin — eine zwar ausgebildetere, aber immerhin noch auf eine ähnliche Vorgeschichte weisende Bautechnik erhalten hat: der

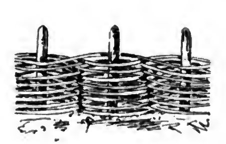


Abb. 4.
Typus des Weidenrutenzaunes.

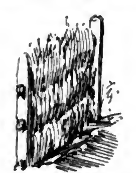


Abb. 5.
Binsenzaun bei Merseburg.

Luftziegelbau. Wir finden zwar den an der Sonne getrockneten Luftziegel an untergeordneten Bauten häufig in der Mark Brandenburg; als den einzigen Stoff aber in den Fachwerken der Bauernhäuser kann man ihn nur an der alten Grenze zwischen deutschen und slavischen Stämmen feststellen. In Kösen, Saaleck und anderen Orten der Flussniederung ist fast jedes alte Bauernhaus und jede alte Mauer aus Luftziegeln erbaut, neben denen dann noch Mauern in der oben beschriebenen Art vorkommen. Ein innerer Zusammenhang zwischen beiden, dem Lehm entwachsenen Techniken wird sich also nicht abweisen lassen, und er lässt sich noch durch eine andere Einzäunung stützen, die ich bisher nur im Saaletale beobachtet habe: den Binsenzaun. Während der ältere Hürden-, Feld- und Gartenzaun in ganz Deutschland aus Weidenruten hergestellt ist, die in der Längsrichtung des Zaunes durch senkrechte Pfähle geflochten sind (Abb. 4), bestehen diese Binsen- oder Schilfzäune aus senkrechten Durchzügen durch drei, mit ihren Enden an Pfählen festgemachten Längsstangen (Abb. 5). Für die Mark Brandenburg bringt v. Schulenburg an dem oben

Digitized by Google

angegebenen Orte ein Beispiel aus dem Kreise Teltow bei, bei dem jedoch das Flechtmaterial, die Spriegel, aus Ruten besteht. Dagegen sah ich ähnliche Binsenzäune wieder im südlichen Tunis und Algier.[1])

Wir haben also — fast mitten in dem deutschen Sprachgebiet — Reste einer alten Bauüberlieferung, die nach allem, was wir wissen, für Deutschland fremdartig ist, und die unverkennbar in eine sehr frühe Zeit zurückweist, in der der Lehm einen Hauptbaustoff bildete. An einer anderen, ebenfalls weit entfernten Stelle stossen wir aber auf eine merkwürdig verwandte Überlieferung, mit der dort die Geschichte des Bauens anhebt. Im Anschluss an die Ausgrabungen Schliemanns auf dem Schutthügel von Hissarlik berichtet Rudolf Virchow in den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft (1890, S. 331) über noch heute benutzte Garten- und andere Mauern aus der Troas, die in derselben Weise hergerichtet sind wie die von Schliemann in Troja beschriebenen vorgeschichtlichen Reste. Auf dem natürlichen Boden waren zunächst Bruchsteine geschichtet; darauf folgten Lehmziegel, die von grossen Balken in der Längsrichtung durchsetzt waren und darüber lagerten als oberste schützende



Abb. 6. Lehmbauten in der Oase Biskra.

Abdeckung Hohlziegel. Also derselbe Befund wie in unseren sächsisch-thüringischen Gegenden, wenn man von den — an einzelnen Mauern der Troas überdies fehlenden — Längsbalken absieht. Was für die Vorzeit und Gegenwart Kleinasiens nachgewiesen ist, lässt sich auch für Nordafrika belegen, nur fehlt hier, wo der Stein stellenweis zu den Seltenheiten gehört, die untere Schicht, und ist auch bei der Kostbarkeit des Holzes die bindende Balkenlage fortgeblieben. Die obere Abdeckung ist in dem regenarmen Lande aus Palmenblättern hergerichtet oder fehlt auch ganz. Vereinzelt — aber doch verhältnismässig selten — wird das Äussere mit einer Lehmschicht überzogen, die indessen leicht abbröckelt und dann den Kern des Luftziegelwerks unverhüllt erkennen lässt (Abb. 6).

1) Da ich diese Beobachtung nur aus der Erinnerung mitteilen kann und auch seinerzeit nicht besonders darauf geachtet habe, so kann ich auch keine näheren Angaben über die Pflanze, der das Rohr entstammt, machen.

Digitized by Google

Das Charakteristische dieser Mauern, die sich zweifellos noch an anderen südeuropäischen Stellen werden nachweisen lassen[1]), ist die Mauer aus Luftziegeln mit ihrer Balkeneinlage, während die Steinunterlage und die Abdeckung wohl nur sekundäre, aus den klimatischen Verhältnissen der einzelnen Länder herzuleitende Ergänzungen sind, die aber, wie der troische Fall beweist, in eine sehr hohe Vergangenheit zurückreichen.[2]) Eine wagerechte Balkeneinlage kann ich in Deutschland allerdings nicht nachweisen; doch lässt mich ein in dem Dorfe Staupitz bei Mühlberg gesehener, aufrecht in der Lehmwand steckender Stab vermuten, dass das Prinzip der Holzverankerung auch bei uns nicht fremd ist. Eine wagerechte Einlage dürfte kaum zur Anwendung gekommen sein, weil es sich um höchstens $1\frac{1}{2}$ *m* hohe, das Grundstück nach der Strasse hin abschliessende, nicht um tragende Hausmauern handelt. Dagegen weisen die erwähnten Fachwerkhäuser des Saaletales mit ihren Luftziegelgewänden auf eine Zeit hin, in der der Lehm oder der Lehmziegel ein bedeutsamer Faktor bei dem Wohnbau war, aus dem sich das Fachwerk als Gerüst aus der Holzverankerung entwickelt hat — nicht umgekehrt, wie man es in architektonischen Büchern findet.[3])

In dem Lehm haben wir die Grundlage einer Bauweise, die mit den ersten Anfängen des Wohnbaues zusammenhängen muss. Er steht als Baustoff dem Holz gegenüber, das eine ganz anders geartete Kunstsprache bedingt. Wenn wir den Fachwerkbau als eine Entwicklung aus der hölzernen Balkeneinlage ansehen, wozu die Häuser im Saaletale auffordern, so wird für Deutschland die ursprüngliche Bauweise auf jene beiden Arten des Holz- und Lehmbaues beschränkt.[4]) Ziehen wir die gegenwärtige Ver-

1) Wenn mich meine Erinnerung nicht täuscht, finden sie sich auch in Bulgarien. Auch bei antiken Wohnhäusern, die gerade in Eleusis und in Athen am Areopag freigelegt wurden, sah ich reine Lehmgewände.

2) Cäsar (De bello gallico VII, 23) fand auch bei den Galliern, dass sie die Steine durch Balkeneinlagen befestigten. Aus älterer Zeit sind hier vielleicht die Luftziegelwände des alten Felsina (Archivio per l'antropologia 2, 486) anzureihen, die dem 5. Jahrhundert v. Chr. angehören. Nach Dörpfeld war ein Teil der Mauern in Tiryns aus ungebrannten Lehmziegeln mit eingemauerten Längs- und Querhölzern errichtet (Schliemann, Tiryns S. 323f.).

3) Mit hoher Wahrscheinlichkeit lässt sich folgern, dass die Balkeneinlage, welche sich aus Festigkeitsgründen empfahl, auch in der römischen Bruchsteintechnik etwas abgeschwächt in Erinnerung blieb. Es erinnert das sogen. opus mixtum Vitruvs, bei dem Schichten gemauerter Bruchsteine mit wagerecht verlaufenden Ziegelschichten abwechselten, sehr an das kleinasiatische Balkenwerk. Dieses opus mixtum ist gewissermassen ausschlaggebend für die Bestimmung von Römerbauten auf germanischem Boden, wenn kein direkter Beweis zu führen ist. Wie weit diese, zum rein formalen Element gewordene Technik über ihr Ursprungsgebiet hinausgedrungen ist, bezeugt ein romanischer Kirchturm bei Roeskilde, der in abwechselnden Schichten von Bruch- und Ziegelsteinen erbaut ist.

4) Zu diesem, den bisherigen Annahmen entgegenstehenden Ergebnisse bin ich auch auf einem anderen Wege gelegentlich eines Vortrages über die Herleitung des sächsischen Hauses gelangt, der in den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft Bd. 35 (1903), S. 509f. erschienen ist.

Digitized by Google

breitung der Lehmgewände in Deutschland in Betracht und bringen wir sie in Beziehung mit jenen Gegenden, in denen der Lehm beim Hausbau eine ausschlaggebende Rolle spielt oder gespielt hat, so ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit das südöstliche Europa als die nächste Heimat des Lehmbaues. Der Römer Vitruv, dessen Baubetrachtungen auf persönlichen Beobachtungen beruhen, berichtet klar über diese Lehmtechnik, wenn er schreibt: „Und zuerst errichteten die Menschen gabelförmige Hölzer, und nachdem sie Zweige dazwischen angebracht hatten, bekleideten sie die Wände mit Lehm. Andere trockneten Lehmstücke und bauten Wände daraus und, nachdem sie diese eben mit Holz miteinander verbunden hatten, bedeckten sie dasselbe zur Abwehr von Regen und Hitze mit Rohr und Laub“ (2. Buch, Kap. 1—2). Aus dem ersten Absatz geht klar hervor, dass auch die bei unseren älteren Bauernhäusern übliche Technik, die Fachwerke mit einem Rutengeflecht zu füllen, auf dem die Lehmschicht sitzt, mit dem südlichen Lehmbau zusammenhängt.[1]) Im südlichen Ungarn und in den Balkanländern[2]) kommen noch Häuser vor, welche nur aus Rutengeflecht bestehen. Als Ausläufer der alten Lehmtechnik, die nur dadurch grössere Wände herstellen konnte, dass sie dem Lehm eine Holzunterlage gab, mögen diese geflochtenen Hütten sich so nebenher entwickelt haben.

Es mag dahingestellt bleiben, wie weit diese dem Holzbau entgegenstehende Lehmtechnik sich in Deutschland zurückverfolgen lässt. Jedenfalls stehen die Fundberichte von vorgeschichtlichen Siedelungen der Annahme nicht entgegen, dass in vielen Fällen die Mauern aus Lehm bestanden, der auf einem Rutengeflecht sass. Denn die Lehmpatzen, welche so häufig an solchen Stellen — wenigstens im norddeutschen Flachlande — gefunden werden und im Durchschnitt einem sphärischen Dreiecke gleichen, scheinen wegen ihrer Kleinheit mehr auf ein Rutengeflecht als auf einen rohen Blockbau schliessen zu lassen. Wenn es dann noch in dem Bericht der Lorscher Annalen von 789 von der Befestigungsweise Karls d. Gr. heisst, dass er kleine Kastelle „ligno et terra aedificavit“, so kann man dies ebenfalls nur auf die obige Rutenwand beziehen, die dann natürlich

1) Es ist gewiss nicht ohne Bedeutung, dass auch die ganz allgemein verbreitete Art, den Lehm mit Stroh und Häcksel zu mengen, um seine innere Festigkeit zu erhöhen, die der aus dem 6. Jahrhundert stammende Ashburnham-Pentateuch bereits schildert (vgl. v. Gebhard, The Miniatures of Ashburnham Pentateuch. London 1883. Tafel 15) von Dörpfeld a. a. O. für Tiryns ebenfalls nachgewiesen ist, wo Stroh und Heu im Lehm vorkommen. Über die Technik mit Lehmseilen und Stakhölzern ein Gerüst für das Lehmgefach aufzubauen, hat W. v. Schulenburg in dem Monatsblatt der Ges. für Heimatkunde der Provinz Brandenburg (8, 27f.) Mitteilungen gemacht. Schlitz hat diese geflochtenen, mit Lehm und Spreu verschmierten Wände auch in dem steinzeitlichen Dorf von Grossgartach nachgewiesen (D. Schlitz, Das steinzeitl. Dorf Grossgartach. Stuttgart 1901).

2) S. Meringer, Das volkstümliche Haus in Bosnien und der Herzegowina in den „Wissenschaftlichen Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina“ 7 (1900), S. 252. F. Tetzner, Die Kroaten. Globus 85 (1904), S. 23f.

Digitized by Google

gebrannt wurde. Eine Bestätigung hat diese Auslegung durch die Ausgrabungen karolingischer Festen gefunden.[1]) Jedenfalls aber verdienen alle Spuren, die auf die Lehmtechnik früherer oder der heutigen Zeit hinweisen, weiter verfolgt zu werden.[2])

2. Das Dach.

Als wir vor kurzer Zeit durch die Ausgrabungen von Dr. Schlitz in Heilbronn mit den steinzeitlichen Wohnhäusern von Grossgartach bekannt wurden, mussten die etwa 1 *m* tief eingegrabenen viereckigen Wohnstätten allgemein auffallen. Da die aus einem Holzgeflecht und Lehm errichteten Wände (s. oben S. 156[2]) von der Sohle dieser Gruben aufstiegen, so konnte die Vertiefung, in der sich übrigens noch besondere Schlafbänke aus Lehm befanden, nur angelegt worden sein, um einen möglichst hohen Wohnraum zu erhalten, d. h. man verstand es nicht, hohe und haltbare Mauern zu errichten, und begnügte sich, diesen versenkten Mauern das vermutlich giebelförmige oder besser walmartige Dach aufzustülpen. Die äussere Erscheinung dieser steinzeitlichen Häuser muss darum mehr oder minder von dem hohen Dach bestimmt gewesen sein, das allein über dem Erdboden sichtbar war. Auch an anderen Stellen Europas sind solche geräumigen und halb versenkten Wohnhäuser nachweisbar[3]), obwohl manche der besonders in Deutschland häufig gefundenen Trichtergruben kaum als damit in Verbindung stehend angesprochen werden können.[4]) Dass aber dieses Dachhaus lange Zeit in Nordeuropa benutzt wurde, bezeugen sowohl seine Anklänge an das spätere sächsische Haus wie auch das Vorkommen noch jetzt nordwärts der Elbe.[5])

Eine grosse Umwälzung musste vor sich gehen, als sich aus dem Dachhause ein Wandhaus bildete, dadurch, dass sich die Seitenmauern immer mehr aus der Erde hervorhoben. Die Senkung verschwand schliesslich ganz, und nur der deckenlose, unmittelbar vom Dachgesperre geschlossene Innenraum erinnerte an jene Frühzeit. Trotzdem aber blieb das gewaltige

1) Poppenberg und Schuchhardt, Atlas vor- und frühgeschichtlicher Befestigungen in Niedersachsen. Insbesondere Heft 6, S. 52 (Hannover 1898).

2) Meitzen nimmt in seinem grossen Werke „Siedelung und Agrarwesen der Westgermanen und Ostgermanen usw." (Berlin 1895) — wenn auch mit anderer Schlussfolgerung — an, dass die Germanen ursprünglich sehr leicht aus Stäben, Flechtwerk und Lehmverklebung gebaut hätten; s. Bd. 3, S. 128.

3) Vgl. Siret frères, Les premiers âges du métal dans le sud-est de l'Espagne, Angers 1887. Für Italien Archivio per l'antropologia II und Helbig, Die Italiker in der Poebene. Für Nordeuropa Müller, Nordische Altertumskunde 1, 202, wo auch weitere Literaturangaben zu finden sind. Bäuerliche Wohnhäuser aus Rumänien, die etwa 1 *m* tief in der Erde stecken und mehrere Gelasse haben, veröffentlichte Weigand im Globus 78 (1900), S. 116f. Sie erinnern in mehrfacher Hinsicht an die Grossgartacher Siedelung.

4) Neuerdings hat G. Lustig (Globus 1904, S. 85f.) nachgewiesen, dass die seit 80 Jahren bekannten Trichtergruben am Zobtenberg in Schlesien keine Wohnstätten, sondern Arbeitsgruben für die slavischen Hersteller von Mühlsteinen waren.

5) Vgl. meinen oben S. 156[4] angezogenen Vortrag.

Digitized by Google

Dach bei dem sächsischen und dem Schwarzwälder Hause nur wenig vom Erdboden entfernt. Noch nach der Lex Bajuwariorum[1]) und einer Verordnung vom Jahre 774[2]) ist das Dach so niedrig, dass sein Abheben mit der Hand mit Strafe bedroht wird. Für Skandinavien wird sogar noch aus dem 16. Jahrhundert bezeugt, dass Ziegen und Schweine darauf umherlaufen konnten, was natürlich nur eingeschränkt wird gelten können.[3])

Wie stark dieses Dachhaus unser Landschaftsbild beeinflusst hat, geht aus einem naheliegenden Vergleiche mit der südeuropäischen — in der klassischen Baukunst zu monumentalem Ausdruck gekommenen — Bauweise hervor. Denn die hier vorherrschende und im Orient noch heute durchgehends angewandte Dachform ist die wagerechte Abdeckung, die, wie es Vitruv in der oben angezogenen Stelle anschaulich beschreibt, unter dem Zwange, eine Abflussneigung für den Regen zu schaffen, nur wenig ein- oder zweiseitig gehoben wurde, die aber auch durch das antike Tempeldach baugeschichtlich beglaubigt ist.[4]) Dieses Haus erhält seinen Hauptcharakter durch die Wand, während bei dem nordeuropäischen Hause das Dach den Ausdruck bestimmt. Man vergegenwärtige sich nur die Strassen einer mittelalterlichen deutschen und einer gleichzeitigen italienischen Stadt, um sich zu überzeugen, wie sehr der grundverschiedene Ausgangspunkt die Baukultur beider Länder beherrscht hat.

Als Abdeckungsmaterial dieses nordeuropäischen Steildaches sind und werden noch heute je nach den landschaftlichen Hilfsmitteln die verschiedensten Stoffe gebraucht. Am altertümlichsten erscheinen Grassoden, Grastorf und Erdplaggen, die sich in Städten stellenweis selbst bis in das 18. Jahrhundert erhalten haben.[5]) Daneben kommen Holz (Birkenrinde) und Steine[6]) vor, in erster Linie aber Schilf und Stroh. Welche dieser Abdeckungen die älteste ist, mag dahingestellt bleiben; jedenfalls haben örtliche Verhältnisse schon früh auf die Anwendung eingewirkt. Die grosse Verbreitung des Strohdaches und seine landschaftlich verschiedene, aber konstruktiv einheitliche Ausbildung weisen darauf hin, dass es bereits in vorgeschichtlicher Zeit zur Herrschaft gelangt war, wenn es auch erst

1) Mon. hist. Germ. Leges 3, 353.

2) Mon. hist. Germ. Leges 3, 464.

3) Troels Lund, Das tägliche Leben in Skandinavien während des 16. Jahrhunderts (Kopenhagen 1882) S. 11.

4) Für die Frühzeit bestätigt auch Dörpfeld (Tiryns S. 249), dass die Häuser in jenem alten Herrschersitz durch Querhölzer abgedeckt waren, die wahrscheinlich eine Lage Rohr oder Stroh (Rohr in Sardes um 499, nach Herodot 5, 101) und darüber eine mächtige Lehmschicht trugen. Andere literarische Belege sichern diesen Befund. So hatte sich Elpenor auf Kirkes Wohnung gelagert (Odyssee 10, 552—555); so spähte auch der Wächter auf dem Atridenpalaste nach den Flammenzeichen (Äschylus, Agamemnon).

5) Troels Lund a. a. O. 1, Anm. 14.

6) Dächer — wenn auch erst aus den letzten 50 Jahren —, die aus schuppenartig aufgelegten Bruchsteinplatten bestanden, sah ich noch vor wenigen Jahren in Norwegen (Gulbrandsdalen).

Digitized by Google

durch einen verhältnismässig geregelten Ackerbau an die Stelle des Schilfdaches getreten sein konnte. Die Bevorzugung des Erdplaggendaches in den getreidearmen Strichen Niederdeutschlands — besonders auf den Halligen und den unwirtlichen Gegenden Skandinaviens — bestätigt zudem, dass die Entwicklung des Getreidebaues auch in dieser Weise auf die Gestaltung des Hauses eingewirkt hat.[1] Baumrinde ist wohl nur als gelegentlicher, für kleinere Zwecke benutzbarer Stoff zu betrachten, der für die Gestaltung der Dachform wenig Einfluss ausgeübt hat. Hin und wieder wird sie noch heute benutzt, wenn Holzfäller und andere Waldarbeiter sich eine unbedeutende Sommerhütte errichten (Abb. 7). Da die Rinde vorwiegend als Unterlage für die Erdplaggen diente[2]), so scheint sie auch mit dem verhältnismässig erst spät[3]) bezeugten Schindeldache in keinen Beziehungen zu stehen. Wir werden also das Schilf oder das

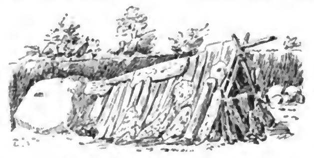


Abb. 7. Staufen bei Waldshut.

Stroh als das für uns wichtigste einheimische Material betrachten müssen, das schon in den ältesten Zeiten allgemein Anwendung gefunden hat, das dementsprechend auch bis zu einem gewissen Grade mit der Konstruktion des Daches und im weiteren Sinne des Hauses selbst in Beziehung steht. Es spricht für seine ungewöhnliche Wertschätzung, wenn es selbst noch bis in unsere Tage hinein bei Kirchen vorkommt.[4])

Die Hausurnen, welche sonst zur Beurteilung des vorgeschichtlichen Hauses nur mit Vorsicht zu verwerten sind, geben über die Form des

1) Wenn wir hören, dass die Hauswände in Island ebenfalls aus Erdplaggen bestanden (Meitzen, Siedelungen 3, 493), so kann ich aus eigenen Beobachtungen diese Bauart auch für die Nordseeinsel Rom bestätigen. Andererseits wieder sind Moorsoden auch bei den römischen Bohlwegen Ostfrieslands nachgewiesen (v. Alten, Die Bohlwege im Herzogtum Oldenburg. Oldbg. 1879), was sicher nur in Anlehnung an eine landesübliche Technik seine Erklärung findet.

2) Troels Lund a. a. O. S. 11.

3) Kloster St. Gallen im 9. Jahrh. (v. Arx, Geschichte von St. Gallen 1, 62 und 268). Über Schindelbedachung in England 974 s. Moritz Heyne, Die Halle Heorot S. 33.

4) So berichtet W. H. Riehl von einer Kirche mit Strohdach, die bis 1867 in dem bayrischen Dorfe Wolfers in der Holledau gestanden hat (Riehl, Wanderbuch S. 283). In dem alten Stadtbuche von Görlitz ist von einer nahegelegenen Strohkirche aus dem 14. Jahrhundert die Rede (Meitzen, Siedelung 3, 1, 431). Selbst in Padua trug nach K. Rhamm (Globus 1894, S. 142) die Kirche der Eremitani bis 1306 ein Strohdach. Unter diesen Umständen klingt es fast wie eine der Zeit weit vorauseilende Verordnung, wenn 1404 der Rat von Augsburg Stroh- und Schindeldächer für die Stadt verbietet (v. Stetten, Geschichte von Augsburg 1, Kap. 1, S. 140).

Digitized by Google

Daches wenigstens in einigen Exemplaren (die sogen. 2. 3. und 4. von Hoym, die 1. und 2. von Wilsleben, die von Aken, Stassfurt und Königsaue)[1]) eine sichere Vorstellung. Wir ersehen daraus, dass es als Walmdach mit einem zum Teil mächtigen Firste gebildet war, und das Stroh (oder Schilf) auf einem Sparrengerüst lagert, auf dem wieder hölzerne Planken zur Beschwerung liegen. Die Dachlatten werden, wie es in dieser einfachen Weise noch heute gebräuchlich ist, wohl aus unbearbeiteten, nur abgeästeten Baumzweigen bestanden haben. Auffallend ist das Fehlen jeder Giebelverzierung; denn der Kranz von tierähnlichen Bildungen auf der vierten Hoymer Hausurne (Abb. 15, abgebildet auch bei M. Heyne, Hausaltertümer 1, 24 und Stephani, Wohnbau 1, 42) kann man ebensowenig damit in Verbindung bringen wie die knopfähnlichen Erhöhungen an den Walmspitzen anderer Urnen. Die letzteren erklären sich vielmehr ganz gut aus dem Konstruktionsgedanken des Strohwalmes, der, wie sich noch ergeben wird, auch das Fehlen der Giebelfiguren erklärt.

Die Grundträger unseres Daches werden von den Sparrenpaaren gebildet, die in ihrer senkrechten Stellung lediglich durch die mit Weiden- oder Birkenruten festgemachten Latten, höchstens noch durch einige Diagonalleisten gehalten werden. Der Walm entsteht bei älteren Dächern durch etwas geneigte Sparren, die sich mehr an das rostartige Dachgesperre ânlehnen als an den Firstbalken. Da dieser nicht selten an den alten Bauwerken überhaupt fehlt, so wird er auch in der Vorzeit nicht immer vorhanden gewesen sein und damit auch die Herleitung eines Giebelzeichens aus der Hervorkraguug des Firstes unwahrscheinlich. Auch eine Gabelung der beiden Giebelsparren, als welche Stephani u. a. die knopfartige Erhöhung an der kleineren Wilslebener Urne ansieht[2]), ist abzulehnen. Wir haben in dieser Gestalt nicht ein Giebelzeichen vor uns, sondern eine Strohverknotung, die sich aus der Strohtechnik selbst herleiten lässt. Das, was wir als das Giebelzeichen ansehen, ist — wie ich noch später nachzuweisen hoffe — erst eine spätere, in geschichtlicher Zeit erworbene Zutat.

Auf diesem, vereinzelt noch mit Holznägeln zusammengefügten Dachgesperre befindet sich die Stroh- oder Schilfdecke, welche — von unten anfangend — mit Birkenruten oder Strohseilen kreuzartig an die Latten gebunden wird. Das Deckungsmaterial liegt also schuppenförmig aufein-

1) Ich zitiere hier nach Stephani, Der älteste deutsche Wohnbau, Leipzig 1902 und 1903, wo neben guten Abbildungen auch eine umfassende Literatur über die in mehreren Sammlungen aufbewahrten und in vielen Zeitschriften veröffentlichten Gefässe zu finden ist.

2) Stephani, Wohnbau 1, 38 in Abb. 19. Dieser Autor erklärt in seinem schönen Werke auch die an den Urnen bemerkbaren, vom First nach unten verlaufenden Rippen als Sparren, aber wohl mit Unrecht; denn es ist kaum denkbar, dass die Hersteller der Hausurnen die unsichtbare innere Dachseite sollten dargestellt haben. Man kann nur annehmen, dass durch diese Rippen oder Furchen die Strohlagen oder aber die sie festhaltenden Hölzer, die Scheren, angegeben werden sollten.

Digitized by Google

ander, sich schichtenweis selbst belastend und im Zusammenhange noch durch aufgebundene Längsruten oder durch Holzkloben vom First aus gesichert (Abb. 8). Eine besondere Festigung ist nur da vonnöten, wo der Windstoss den Zusammenhang lösen kann, d. h. am First und an seinen beiden Enden, wo das sogen. Eulenloch ist, allenfalls auch an den schmalen Kanten, an denen Walm und Dachflügel zusammenstossen. Dieser Grundgedanke kehrt überall an dem Strohdache wieder; er lässt sich auch da auf diese einfache Formel zurückleiten, wo künstlerische Tendenzen über das einfache Zweckmässige hinweggegriffen haben. Immerhin aber kann man in der äusseren Erscheinung des Strohdaches landschaftliche



Abb. 8. Schönebach im Schwarzwald.



Abb. 9.
Mansholt, Oldenburg.



Abb. 10. Süderdorf auf Rom.

Verschiedenheiten verfolgen, die eine stufenweise Entwicklung vom Einfachen zum Reichen verraten, die selbst einem so urwüchsigen Baugliede wie dem Strohdache noch künstlerische Formen abgewinnt. Auch hier ist die Richtung vom Norden nach dem Süden wahrnehmbar, die zweifellos mit der geschichtlichen Aufeinanderfolge zusammenhängt, so dass wir den ursprünglichsten Bestand im Norden, den entwickelteren im Berglande des Südens finden.

Das friesische Haus — insbesonders aber das der Inselfriesen — lässt noch immer das schilfgedeckte Dach erkennen, das ohne jede Unterbrechung seine Deckschicht wie einen schützenden Mantel über das Dachgesperre gehängt hat. Weder Scheren noch andere Holzbelastungen unterbrechen die glatte Fläche, der nur in der landesüblichen Weise ein mächtiger Erdplaggenwulst am Firste aufgetürmt ist (Abb. 9). Er besteht aus Schichten und ist mit Holznägeln, die häufig mit Benutzung der Äste als Widerhaken

Digitized by Google

gebildet sind, derart festgesteckt, dass die Plaggen nach oben hin immer kleiner werden (Abb. 10). Holzkloben, Scheren, Ruten und andere Belastungen und Verschnürungen fehlen. Wird das Dach undicht, so erfolgt die Stopfung durch Plaggen, bis die erforderlichen Binsen zur Stelle sind und die Ergänzung mit Musse vorgenommen werden kann. Auf dem Festlande, z. B. in dem Dorfe Ostenfeld, wo sich friesische und sächsische Einflüsse in einer merkwürdigen Weise mischen, gesellt sich dem Plaggenfirst noch Holzbelastung bei. Dieses friesische Dach hat in der Regel keine Öffnung; es unterbrechen weder Luken noch Eulenloch die schlichte Fläche. Alles ist auf solide Festigkeit gegründet, die durch die Technik der Strohbindung und durch eine sorgfältige Beschneidung der aufliegenden



Abb. 11. Lütjebrook, Holland.



Abb. 12. Lütjebrook, Holland.



Abb. 13. Wzum bei Leeuwarden, Friesland.

Halme erreicht wird. Trotzdem hat dieses einförmige Dach, das Walm und Flügel gleichmässig überdeckt, dadurch eine kunstreiche Ausbildung erfahren, dass die aufeinander ruhenden Strohschichten in rhythmischen Linien beschnitten sind, was stellenweis zu einer fast barocken Gestaltung geführt hat. In Holland ist diese Entwicklung, bei der die einfache Strohhaube ein recht freundliches, wenn auch bisweilen seltsames Aussehen erhielt, am weitesten vorgeschritten, ja selbst zu einer nationalen Form geworden (Abb. 11, 12). Luken und Eulendach fehlen auch hier zumeist, obwohl man durch das Anbringen des erst spät erworbenen Giebelzeichens, das seine fremde Herkunft durch ein fast hilfloses Aufstecken verrät, auf die Bildung eines rein ornamentalen Eulenloches gedrängt wird (Abb. 13).

Digitized by Google

Rein äusserlich betrachtet, erinnern die Dächer wenig an die Hausurnen, die ihrer ganzen Erscheinung nach eher unmittelbare Beziehungen zu den Dächern des westlichen niederdeutschen Flachlandes haben. Bei diesen Häusern, besonders aber bei den ältesten Beispielen in der Provinz Hannover und in Oldenburg, ist die Firstlinie durch einen mächtigen Strohwulst gesichert (vgl. die Abbildungen von Rastede bei Oldenburg in der Ztschr. f. Ethnologie 19, 56 und Bühren in Ostfriesland in der Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde 2, Taf. 1), der dem Hause ein ganz eigenartiges Aussehen verleiht. Dass dieser Wulst eine sehr alte Überlieferung ist, bezeugen die sogen. 2., 3. und 4. Urne von Hoym, die ihn scharf und un-



Abb. 14. Dritte Urne von Hoym.



Abb. 15. Vierte Urne von Hoym.

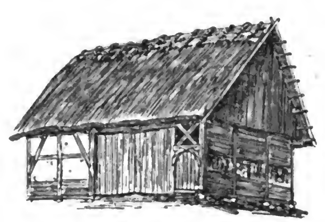


Abb. 16. Straupitz, Spreewald.

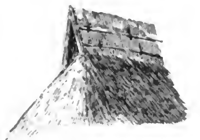


Abb. 17.
Hiddensee bei Rügen.

zweideutig als solchen charakterisieren (Abb. 14, 15), während andere Hausurnen (Wilsleben) ihn nur andeuten. Da die gefährdete Stelle am First besonders gesichert werden muss, so ist diese Linie, die in den friesischen Strichen durch die schweren Erdplaggen gedeckt ist, in den strohreichen Festlandgegenden naturgemäss durch eine starke Schichtung des Strohes gefestigt, die nicht durch Holznägel, sondern durch Strohbindung erzielt ist. Es mag sein, dass früher auch Holznägel angewandt worden sind, denn sie lassen sich bis nach Schlesien hin verfolgen; in der Regel aber tritt ein sorgfältiger Verband der Strohwische an ihre Stelle, die bald quer über den First gelegt werden, so dass die Enden in die beiden

Digitized by Google

Seiten des Daches eingeflochten werden (Abb. 16), bald aufrecht in reitender Stellung sich über dem First erheben (Abb. 17). Diese letzterwähnte Konstruktion ist nur anscheinend unpraktisch, weil die feste Bindung der Strohwische dem Regen nicht nur keinen Durchgang gestattet, sondern ihn durch die Halme auf das Dach ableitet. Nur am Firstende, wo das Rauchloch eine Gefährdung des Bestandes nahelegt, müssen noch besondere Vorkehrungen getroffen werden entweder dadurch, dass man die oberen Längslatten über den Walm hinaus verlängert (vgl. K. Brandi in den Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück 16, 277), oder dass der Firstwulst das Loch überdeckt. Auch hier weisen die älteren Beispiele darauf hin, dass aus der Konstruktion des Walmes ein Bedürfnis für das Giebelzeichen nicht hergeleitet werden kann, ja dass



Abb. 18. Aus der Ars memorativa 1475.



Abb. 19. Hochstett im Donauried.



Abb. 20.
Luttingen, Schwarzwald.

es geradezu zweckwidrig ist, so lange der Walm ein bedeutsamer Teil des Daches ist. Erst als er langsam in die Höhe wächst und allmählich zum Giebel geworden ist, ergibt sich für die Spitze die naheliegende Ausschmückung durch ein solches Zeichen. Dahingegen ist dieser enge Raum — besonders noch, wenn ein Rauchloch nicht vorhanden ist — wenig geeignet, eine glatte Bindung der Strohwische von drei Ebenen und dem Firstbelag zuzulassen; man behalf sich entweder durch Plaggen oder durch eine knotenartige Schürzung über der Spitze, wie es die oben erwähnten beiden Hausurnen von Wilsleben schon belegen. In einem alten, 1475 in Augsburg erschienenen Buche, der Ars memorativa, ist diese Bildung deutlich erkennbar (Abb. 18), und es ist vielleicht auch kein Zufall, dass in dem Donauried bei Nördlingen diese Verknotung an vielen Häusern in Stein nachzubilden versucht wurde (Abb. 19). In Niederdeutschland ist diese Verknotung allerdings selten, wenn sie auch nicht ganz fehlt; aber

Digitized by Google

bei dem strohgedeckten Schwarzwaldhause hat sie sich stellenweis noch klar erhalten (Abb. 20).

Am meisten ausgebildet, so dass sie fast zur allgemeinen Geltung gelangt ist, hat sich die Befestigung mittels Holzstangen, Brettern oder Kloben. Sie ist besonders in Mittel- und Oberdeutschland nicht fremd und hat in den Kolonialländern eine sehr verschiedenartige Ausbildung erfahren. Das Holz wird nach Bedarf der Strohdecke aufgelegt und so regellos ergänzt, dass ein so zugerichtetes Dach oft recht wunderlich ausschaut. Als Firstbelag scheint es schon recht früh den Erdplaggen- und Strohwulst verdrängt zu haben; denn die Querfurchen an den Dächern der Hausurnen deuten meines Erachtens auf diesen Holzbelag hin, der in gleicher Weise noch im Schwarzwald zu finden ist (Abb. 8). Die oft recht umfangreichen Holzkloben sind über dem First mit einem hölzernen Dübel scherenartig miteinander verbunden (Abb. 21). Nach Bedürfnis liegen auch Längsruten darunter, die durch Weiden- oder Birkenruten an



Abb. 21. Herzburg, Brandenburg.



Abb. 22. Mödlich a. E., Brandenburg.

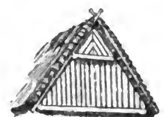


Abb. 23. Reichow, Prov. Sachsen.

das Dachgesperre gebunden sind. In Mödlich bei Lenzen ist dieses Bindungsprinzip durch ein Gestell erreicht, das noch eine besondere Firstrute trägt (Abb. 22). Als eine verhältnismässig späte Entwicklung, die schon durch das gänzliche Fehlen eines Walms nahegelegt wird, hat man in der wendischen Lausitz die Strohwische an dem vorderen und hinteren Ende des Daches, bisweilen auch den First selbst mit einer Art Strohummantelung geschützt, bei deren Bildung offenbar der Hohlziegel als Vorbild gedient hat (Abb. 23). Auch als tauartiges Strohgeflecht findet man den First in der Lausitz (Burg).

Technisch am vollkommensten durchgebildet ist die Strohdeckung im Schwarzwald, obwohl sie mit denselben Mitteln und denselben Handgriffen hergestellt ist wie in Norddeutschland. Es steht diese Tatsache auch in Übereinstimmung mit der Ausbildung des Schindelbelages, der eine ganze Entwicklungsreihe vom Einfachen zum Reichen durchlaufen hat. Die Übereinstimmung der Technik mit der niederdeutschen Strohdeckung geht

Digitized by Google

so weit, dass man versucht sein könnte, sie durch einen gewerbsmässigen Betrieb zu erklären, wenn nicht die auch als Hausgewerbe betriebene Strohindustrie sie näher legen würde. Wie in der wendischen Lausitz kehrt auch die Strohschaube am First wieder, die aber immer auf mehrere Längsstangen gebunden ist. Die Walmspitze ist häufig in der Weise der Ars memorativa (Abb. 18) geknüpft (Abb. 20, 24). Überall aber fällt die sichere Bildung, die zweckentsprechende Technik auf, die in Niederdeutschland nur selten gefunden wird. Auch im Schwarzwalde ist das Eulenloch nicht immer vorhanden, oder es ist ganz klein in den engen Raum unmittelbar unter dem Firstende hineingedrängt (Abb. 25). Fast sieht es aus, als ob eine besondere Art des Firstes erst durch dieses Loch



Abb. 24. Hozenhof bei Bergatingen.

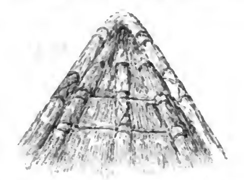


Abb. 26. Welschensteinach, Schwarzwald.

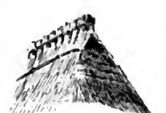


Abb. 25. Gutach, Schwarzwald.

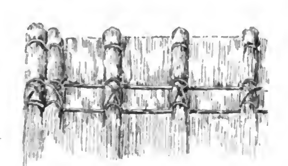


Abb. 27. Welschensteinach, Schwarzwald.

hervorgerufen sei. Bei diesem, vorzugsweise von alten Häusern des Gutach-, des Schiltach- und Schapbachtales vorkommenden wuchtigen Firste sind die Strohgarben aufrecht auf den oberen Rand gesetzt und durch seitliche Längsstangen eingedrückt. An den Enden steht dieser First senkrecht auf dem schrägen abfallenden Walm, um das kleine Loch zu decken. Durch diesen Abschluss (Abb. 25) erhält das Haus ein schopfartiges Aussehen, das bei einiger Vernachlässigung sich fast verwildert zeigt. Sehr merkwürdig ist die Bildung des Walmes, wenn dieses Eulendach fehlt. Dann sind der Strohfläche drei Garben eingebunden, die sich schräg in dem engen Winkel zusammendrängen und durch die stets wiederkehrende Dreizahl etwas sehr Altertümliches erhalten[1]) (Abb. 26, 27). Ein Giebel-

1) Virchow hat ein ähnliches aber aus Holz gefertigtes Befestigungsgestell, das er an einem Hause bei Mödlich a. E. beobachtete (Zeitschr. f. Ethnologie 1886, S. 426ff.) mit einer gleichen Bildung an einzelnen Urnen aus dem Albanergebirge in Beziehung gesetzt.

Digitized by Google

zeichen fehlt dem Schwarzwälder Dache, denn vereinzelte Versuche, dem Firstende ein kleines hölzernes Kreuz aufzustecken, sind selten und dann aus jüngster Zeit. Dagegen wachsen die drei Walmgarben bisweilen, namentlich über den Einfahrten in den grossen Kornboden, zu einer einzigen Strohspitze zusammen, wie sie bereits aus der Ars memorativa geschildert ist (Abb. 24).

Berlin.

(Fortsetzung folgt.)

Plattdeutsche Rätsel.

Ein Beitrag zur märkischen Volkskunde,

gesammelt von **Heinrich Schaar.**

Im folgenden veröffentliche ich eine Anzahl von plattdeutschen Rätseln, die ich in Strodehne gesammelt habe. Dies Dorf, zum Kreise West-Havelland gehörig, liegt 8—9 *km* westlich von Rhinow in dem Winkel, den die Havel mit dem Prietzener oder Gülper See bildet, hart am rechten Havelufer, vom See aber etwa 2—3 *km* nördlich. Die Rätsel sind natürlich nicht alle ausschliesslich Eigentum von Strodehne, wir finden den grössten Teil von ihnen unter den Volksrätseln wieder, die R. Wossidlo in Mecklenburg und K. Ed. Haase in der Grafschaft Ruppin gesammelt haben; immerhin sind einige darunter, die, soweit mir das Material zugänglich war, bisher noch nicht veröffentlicht sind: No. 9. 10. 19. 27. 28. 28a. 31. 41. 42.

In den Sammlungen von R. Wossidlo (Mecklenburgische Volksüberlieferungen, 1. Band: Rätsel), K. Ed. Haase (Volksrätsel aus der Grafschaft Ruppin; oben 3, 71—79. 5, 396—407), O. Schell (Volksrätsel aus dem Bergischen; oben 3, 293—299) finden sich auch verschiedene in hd. Mundart, von denen eine Anzahl auch in Strodehne im Umlauf ist. Diese nur hd. vorkommenden sind in der folgenden Zusammenstellung alle fortgelassen, da der Zweck dieser Sammlung nicht der ist, überhaupt Volksrätsel, sondern lediglich Rätsel in nd. Mundart zu geben. Unter diesen finden sich solche, die auch im Hd. vorkommen oder, wie sich bei einzelnen nachweisen lässt, geradezu aus dem Hd. erst ins Nd. übertragen sind.

Wenn ich mich nicht darauf beschränkt habe, lediglich den Wortlaut der Rätsel zu geben, wie es in den angeführten Sammlungen geschieht,

Durch die Schwarzwälder Bindung wird diese Vermutung unterstützt, daneben aber auch wieder bewiesen, wie wenig sich die technischen Vorgänge an dem altertümlichen Strohdach in ihrer Grundform verändert haben.

Digitized by Google

sondern einzelne sozusagen kritisch und hermeneutisch behandele, so veranlasste mich dazu die Wahrnehmung, dass teils die Neigung, einen Vorgang zu lokalisieren oder an bekannte Namen anzuknüpfen (z. B. No. 35), teils die Veränderung von Wörtern, die ursprünglich eine klare Darstellung gaben, in solche, die auf den ersten Blick scheinbar sinnlos sind (z. B. No. 43), den ursprünglichen Wortlaut oder auch die Lösung verändert haben. Es würde gewiss zu interessanten Ergebnissen führen, wenn Untersuchungen nach dieser Richtung hin weiter ausgedehnt würden.

In der Schreibung ist das historische Prinzip tunlichst befolgt, eine konsequente Durchführung erwies sich jedoch als unmöglich; einige Wörter sind unübersetzbar; sie sind vielleicht zum Teil als Notreime anzusehen wie Tüllmüll (No. 31), der Eigenname Kühn (No. 39), rauh - rauh - riep (No. 48), Polepus (No. 8), zum Teil onomatopoetisch, wie Klingermann, Klappermann (No. 36), Nickenpicken (No. 32), holl, boll, gnickel, gnackel (No. 16), hüppel, hüppel (No. 19) u. a. Hinsichtlich der Aussprache ist, um nur das Wichtigste anzuführen, zu bemerken, dass g im Anlaut und Inlaut wie j, im Auslaut wie ch gesprochen wird; die Verbindung ng und gg entspricht der hochdeutschen Aussprache. Zur Bezeichnung des Mischlautes zwischen a und o dient das bekannte Zeichen å, wobei unberücksichtigt bleibt, ob er dem hochdeutschen a (z. B. Hås' = Hase) oder o (z. B. schåten = geschossen) entspricht. Ein dem Strodehner Dialekte eigentümlicher Laut liegt zwischen ä und ei; man wird ihn ziemlich genau treffen, wenn man etwa das französische vin ohne Nasallaut spricht. Er findet sich z. B. im auslautenden -er (hinner = hinten) und in -erd, -ert, -ern (z. B. werd = wird; Stert = Schwanz; knökern = knöchern), wobei das r nicht gesprochen wird. Für die übrigen Fälle lässt sich keine Regel, die allgemein gültig wäre, feststellen. è am Schluss einiger Wörter bedeutet nur, dass das e scharf gesprochen wird, nicht, dass der Ton darauf liegt.

Wenn man von den Scherzfragen und den wahrscheinlich aus dem Hochdeutschen übernommenen Rätseln absieht, so ist deren Einkleidung mit wenigen Ausnahmen derartig, dass sie ebensowenig wie das Rätsel Simsons, das er den Philistern aufgab, erraten werden können; andere sind so umschrieben, dass sie scheinbar sofort eine Lösung, und zwar zweideutiger Art, zulassen, während sie in Wirklichkeit harmlos ist (z. B. No. 9, 15, 17, 20, 25, 26, 27, 28, 44, 49). Dass Rätsel dieser Gattung aus einer plattdeutschen Sammlung unmöglich auszuschliessen sind, hat Wossidlo S. V der Vorrede seines Buches so überzeugend begründet, dass nur falsche Prüderie an ihrer Aufnahme Anstoss nehmen kann. Das 'Naturalia non sunt turpia' gilt auf dem Lande ganz besonders auch von solchen Rätseln; sie werden lediglich als höchst belachenswerte Scherze aufgefasst und ohne Unterschied des Geschlechtes aufgegeben. „Dabei denkt sick keen Minsch wat!“ kann man bei etwaigen Bedenken oft genug hören.

Digitized by Google

Der Ideenkreis der Rätsel bewegt sich sowohl nach ihrer Einkleidung wie ihrer Lösung überall in bekannten Erscheinungen von Haus, Hof, Tieren, Feld und Natur, dabei sind aber Berg und Wald ausgeschlossen, — beides ist nämlich auf der Strodehner Feldmark nicht vorhanden. Interessant ist es, wie sich diesem Umstande entsprechend zwei Scherzfragen diesen örtlichen Verhältnissen angepasst haben. So heisst die Scherzfrage (No. 1) im Hd. (Wossidlo No. 775, Haase No. 14): „Warum läuft der Hase über den Berg?“ Den Strodehnern ist dieser Begriff, obwohl die Rhinower- und Kamernberge sichtbar sind, nicht geläufig, sie setzen dafür 'Diek' (Deich), denn die Strodehner Feldmark ist zum Schutz gegen die häufig eintretenden Hochwasser von Deichen eingeschlossen.[1]) Ferner lautete die Scherzfrage (No. 21) in der Fassung, wie sie von älteren Leuten mitgeteilt wurde: „Geiht nåh 't Holt“ usw. (so auch bei Wossidlo No. 283), die jüngere Generation, die einen Holzbestand auf der Feldmark, der früher vorhanden war, nicht mehr kennen gelernt hat, setzt dafür ein: „Geiht nåh Hûs“ usw. No. 37 passt sich den örtlichen Verhältnissen insofern an, als sich im sogen. 'Holt' Viehweiden befinden. Dies 'Holt', in der Nähe der Dosse und an der Grenze der Rhinower Feldmark gelegen, besteht nur noch aus vereinzelten Buschgruppen und führt seinen Namen jetzt ohne jede Berechtigung. Die Erinnerung an ehemaligen Holzbestand bewahren die Rätsel No. 23 und 29, wo aber 'Holt' in der Doppelbedeutung von Holz und Gehölz gebraucht wird. Dem geläufigen Ideenkreise ist in einem Falle die Lösung angepasst; diese lautet von No. 6 im Hd.: Schuster, dreibeiniger Schemel, Hund (ähnlich bei Wossidlo No. 15m), in Strodehne dagegen: Frau, Spinnrad, Hund.[2]).

I.

Im folgenden stelle ich zunächst die Scherzfragen (1—5) und die Rätsel (6—8) voran, die sich auch im Hochdeutschen finden, und bemerke noch für diese und alle folgenden, dass ein der Nummer vorgesetztes Sternchen auf die Anmerkung verweist.

*1. Worüm löppt de Hås' äwer'n Diek? — Det (-weil) 'e unner nich dörchkåmen kann.

*2. Worüm kickt sick de Hås' üm? — Det 'e hinnen keene Owen hett. Hinzugesetzt wird fast regelmässig: Nich, det de Jäger [Hund] hinner em is.

1) Dass in No. 36 ein Berg genannt ist, widerspricht dem Gesagten nicht, weil hier die Vorstellung einer bedeutenden Höhe erweckt werden soll, die nur mit einer ziemlichen Anstrengung im Laufen zu gewinnen ist, und dazu die Vorstellung eines Deiches nicht ausreicht.

2) Diese Deutung bei Wossidlo in den 14 Varianten dieses Rätsels nur einmal No. 150; bei Haase No. 15, Schell No. 60 und Wossidlo No. 15a—l, n andere Lösungen, Dreibein aber meist als Schemel (Hüker).

*1. Wossidlo No. 775. Haase No. 14.

*2. Ebenso Wossidlo 769.

Digitized by Google

*3. Up wat fönne (= für eine) Siet fällt de Hâs', wenn 'e schâten werd? — Up de rauhe (fast regelmässig mit dem Zusatz: 'ne änner het 'e jo nich).

*4. Wellê geiht up'n Kopp nâh de Kerk? — De Näwel (Nägel) unner 'e Stäweln.

*5. Nägen Burn slachten eenen Ossen, un Jeder kricht 'n Kopp. — Jeder (als Eigenname).

6. Enns kamm Tweebeen,
De haar (= hatte) 'n Dreebeen;
Dunn kamm Vierbeen
Un woll Tweebeen bieten.
Dunn namp Tweebeen
Sienen Dreebeen
Un woll Vierbeen damet smieten.
— Frau, Spinnrad, Hund.

*7. Witt as Snee,
Segg' mei de;
Grön as Gras,
Segg' mei das;
Rot as Blot,
Segg't mei got;
Swatt as Teer,
Segg' mei 't ganze Rätsel her. —
De Kesper (Kirsche).

8. An unse Hus
Da hängt 'ne Polepus.
Wenn de leewe Sunn' schient,
Unse Polepus weent. — Is-tappen.

Diese letzten drei Rätsel sind zweifellos aus dem Hd. übernommen, No. 6, worauf schon hingewiesen ist, mit veränderter Lösung. Die häufigere Deutung, Schemel statt Spinnrad, passt entschieden viel besser; denn erstens eignet sich ein Spinnrad überhaupt nicht zum Werfen, und zweitens ist es ein zu wertvolles Gerät, als dass eine Frau seine Haltbarkeit durch Werfen auf die Probe stellte; dreibeinige Hocker sind aber in Strodehne nicht in Gebrauch, und so wurde statt dessen ein anderer dreibeiniger Gegenstand eingesetzt. No. 7 lässt schon äusserlich seine fremde, d. h. nicht plattd. Herkunft erkennen. Das Wort 'das' (als Reim auf 'Gras') kommt in der Strodehner Mundart überhaupt nicht vor und lässt sich auch nicht als Notreim ansehen. Die Schwierigkeit, dies Rätsel dem heimischen Idiom anzupassen, scheint eine andere Fassung erzeugt zu haben, die darin besteht, dass die Zwischenzeilen 2, 4, 6 häufig fortgelassen werden. In No. 8 ist die Bezeichnung „de leewe Sunn'“ der Strodehner Anschauungs- und Ausdrucksweise fremd, ebenso zeigt die Assonanz schient - weent die Übertragung, während sich in der hd. Fassung zwanglos ein Reim ergibt. Wossidlo No. 45 führt es halb hochd. halb plattd. an, Haase No. 1 und Schell No. 3 nur hochdeutsch.

Zweifelhaft seiner Herkunft nach scheint das folgende:

9. Stief steiht 'e,
Blank geiht 'e,
Wupp! is 'e rin. — De Säbel.

Obgleich es mir aus aus dem Hd. nicht bekannt bekannt ist, halte ich es doch nicht für ein plattd. Originalrätsel, da die Lösung völlig

*3. Bei Wossidlo 832 ('Voss'), bei Haase 198 hd.

*4. Bei Haase 102b hd.

*5. Ähnlich Wossidlo 958b. Haase 189.

*7. Bei Wossidlo 217 hd. mit nd. Varianten. Haase 45 und Schell 15 hd.

Digitized by Google

ausserhalb des Ideenkreises liegt, in dem sich die übrigen bewegen, und der Säbel überhaupt ein viel zu selten gesehener Gegenstand ist, als dass die ländliche Rätseldichtung sich seiner bemächtigte; auch unter der reichhaltigen Sammlung Wossidlos findet sich kein einziges, das den Säbel zum Gegenstande hätte. Dass sich das Rätsel bei hd. Übertragung zwanglos reimt, könnte ja Zufall sein, immerhin scheint in Verbindung mit den genannten auch dieser Umstand für nicht plattd. Herkunft zu sprechen.

II.

Von den folgenden Rätseln, die auch bei Wossidlo, soweit sie in seiner Sammlung enthalten sind, nur plattd. angeführt werden, beziehen sich 10—26 auf häusliche Gebrauchsgegenstände:

10. Löppt un löppt un kann nich ut de Stuww kåmen. — De Seiher (Wanduhr).

*11. Hängt an 'e Wand
Un gewwt jeden de Hand. — De Handook.

Früher hing allgemein, jetzt nur noch bei kleinen Leuten, das Handtuch an einem Nagel, gewöhnlich unmittelbar neben der Tür.

*12. Is noch kleiner as 'ne Mus
Un het noch mihr Fenstern
As 'n König sien Hus. — De Näjhot.

*13. Isern Pärd met flässen Stert,
Råj mål, wat is det? — Näjnådel met Tweern.

*14. Acht Jungfern släpen in een Bett,
Un keen liggt vör. Wat is det? — Spinnradspeiken.

*15. Ick sitt up mien Klötzken
Un lus' mei mien Fötzken;
Je länger det ick lus',
Je kåhler werd't. — Dunk Hê-i (Bausch Hede, die beim Spinnen abgezupft wird).

16. Holl, boll Mutter,
Gniggel, gnaggel Vater,
Glattköppê Kinner. — De Spinnradspool.

Das Rätsel wird folgendermassen erklärt. Holl, boll bezeichnet das Loch der Spule, gniggel-gnaggel onomatopoetisch das Geräusch, mit dem sich eine schon lange im Gebrauch befindliche Spule um den stählernen (eisernen) Stift dreht. Die glattköpfigen Kinder endlich sind die Draht- oder Stahlzinken, die an der Spule sitzen. Im Wortlaute ähnlich, dem Sinne nach gleich findet sich dies Rätsel auch bei Wossidlo 134f und 135a,

*11. Ähnlich Wossidlo 298; Haase 60 hd.
*12. Ähnlich Wossidlo 224.
*13. Ebenso, aber ohne Zeile 2, Wossidlo 265; Haase 62 hd.
*14. Ebenso Wossidlo 161a; ohne Zeile 2 Haase 233.
*15. Die Fassung bei Wossidlo 417a, b sagt in der zweiten Hälfte das Gegenteil.
*17. Zum Wortlaut vgl. Wossidlo S. 309, Anm. m.

Digitized by Google

wo Bohne oder Erbse als Lösung angegeben ist. In diesem Falle ist Zeile 1 von der getrockneten Schote, Zeile 2 vom raschelnden Bohnen- oder Erbsenstroh gesagt. Diese Deutung scheint natürlicher als die vorstehende, in der sich die glattköpfigen Kinder durch die Stahlzinken der Spule doch nicht ganz ungezwungen erklären lassen.

*17. Krick up 'n Kriller,
Wenn 'e wippt, denn will 'e. — De hölten Håmer an 'n Haspel.

Über den Vorgang selbst ist zu bemerken, dass sich beim Drehen des Haspels ein an der Seite angebrachter hölzerner Hammer allmählich vermittelst eines Räderwerkes hebt und nach einer gewissen Anzahl von Drehungen auf ein Brett aufschlägt zum Zeichen, dass eine bestimmte Länge Garn (Fitze) abgehaspelt ist. Die Einkleidung des Rätsels ist scheinbar zweideutig. Unter Krick versteht man den penis kleiner Knaben; Kriller soll das Räderwerk bezeichnen, das den hölzernen Hammer hebt, weil es ineinander greift (krillt), doch ist diese Erklärung sprachlich gezwungen; vermutlich ist Kriller nur ein Notreim.

*18. Rund rupp nåh 't Dack un lang wä raff. — Gårnkläuen (Garnknäuel, das sich beim Herabrollen aufwickelt).

19. Hüppel, hüppel in 'ne Stuww,
Hüppel, hüppel in 'ne Köken,
Hüppel, hüppel vör 'e Dör. — De Bessen.

Hüppel, hüppel malt onomatopoetisch die hüpfende Bewegung des Besens beim Fegen.

*20. Stund 'n klein Männing hinner 'e Gardien'n
Un bosach sick sien'n;
He wier doch men so slippkenslapp:
„Wenn du wist to Bruthus gåhn'n,
Denn müsst du mei völ stiewer ståhn'n.“ — 'n lerrên Geldbüjjel.

'To Bruthus gåhn'n' bedeutet eigentlich 'Zum Besuch der Braut gehen', hier überhaupt 'auf die Freite gehen'.

*21. Geiht nåh 't Holt un kickt sick üm. — De Äcksch.

Die Axt, die auf der Schulter mit der Schneide nach hinten getragen wird. Über die Variante 'nåh Hus' vgl. S. 170).

*22. Isern Pärd schitt hölten Kötel. — Nawelböhrer (beim Bohren).

*23. Ligt in 't Holt und het 'n witt Käppken up. — Fatt met Bier (aus dessen geöffnetem Spundloch der Schaum hervorquillt).

*24. För 'n Dreier de ganze Stuww vull. — Dreierlicht, insofern es die ganze Stube erleuchtet.

---

*18. Ebenso Wossidlo 334; etwas ausführlicher Haase 74.
20. Ziemlich gleichlautend bei Haase 221a; ähnlich bei Wossidlo 434 c 2 und d* 2, S. 307, Anm., wo als var. Lösung auch 'Vorhemd' angeführt wird; zu vergleichen dem Sinne nach Schell 32.
*21. Ziemlich gleichlautend bei Wossidlo 283.
*22. Ebenso Wossidlo 266b und Haase 55.
*23. Ebenso Wossidlo 312a.
*24. Ebenso Wossidlo 346 mit der aus der Verschiedenheit der Münzverhältnisse zu erklärenden Abweichung 'Sössling'.

Digitized by Google

*25. Wê is 'n swättsten mang 'e Been? — De Dägel.

*26. Knecht un Mäwd stähn'n bei' up 't Bett, hebbn jeder öhr Ding in 'ne Hand un willn 't dohn'n. — De Dreschflägel.

Beide stehen auf einem Bett, d. h. zum Dreschen ausgebreiteten Korn, haben den Dreschflegel in der Hand und wollen dreschen.

III.

Folgende Rätsel beziehen sich auf häusliche Vorgänge, die beiden ersten in zweideutiger Einkleidung:

27. In düt Land, wo ick hier bin,
Da schruwen se 't Fleesch met 'e Lenn'n rin.
Je wijjer doch, je enger 't Lock —
Will 'e nich, so mütt 'e doch. — Stäwelantrecken.

28. Satt 'ne Frau upp 'n Block
Un bosach sick öhr swatte Lock:
„Herr des Himmels un der Erden,
Wat sall ut mien swatte Lock noch werden!“

Sie sitzt auf einem sogen. Hackblock in der Küche und sieht in das schwarze Ofenloch, worin das Feuer nicht brennen will.

28a. Fleeschmann kickt ut Wullmanns Fenster. — Das Strümpfestopfen, insofern dabei die Hand (Fleeschmann) durch das Loch (Wullmanns Fenster) sieht.

*29. Ligt in 't Holt un schreit to Hus. — Kind schreit in 'ne Weeg.

Kenner ländlicher Verhältnisse werden kein Bedenken haben, auch den im folgenden Rätsel geschilderten Vorgang zu den häuslichen zu rechnen:

*30. Keem'n fiew to jawen,
Brocht'n een'n to drawen,
Führt'n hen vör Richtmanns Dör,
Knökern word he richt't. — Flööj fang'n un upknacken.

Nehmen wir diese Lösung als richtig an, so lassen sich Zeile 3 und 4 befriedigend gar nicht erklären. Die Ungenauigkeit, dass in Zeile 4 die Tötung mit dem Nagel als ‘knöchern’ bezeichnet wird, fällt dabei weniger ins Gewicht als in Zeile 3 ‘Richtmanns Tür’, vor die er geführt wird. Beide Zeilen werden dagegen vollkommen verständlich, wenn wir als Lösung ‘Brodbissen’ annehmen; in diesem Falle erklärt sich Richtmanns Tür ungezwungen als Mund, unter ‘knökern’ sind dann die Zähne zu verstehen. Vgl. Wossidlo No. 29b, c.

---

*25. Fast gleichlautend bei Wossidlo 584 mit der Lösung ‘Bratpann’.

*26. Ähnlich Wossidlo, Anm. zu 434 e. 1, S. 307.

*29. Ähnlich Wossidlo 306 Var. Haase, Thüring. Rätsel (oben 5, 181) 5 hd., aber ohne den irreführenden Zusatz ‘to Hus’.

*30. Zeile 1 und 2 ähnlich bei Wossidlo 28b; an Zeile 3—4 finden sich unter der grossen Anzahl von Varianten, die W. anführt, nirgends Anklänge.

Digitized by Google

IV.

Auf Haustiere oder deren Erzeugnisse bezieht sich die folgende Reihe von Rätseln:

31. Hinner unsen Süll
Da satt 'ne Tüllmüll;
Da kamm de griese, grawe Knecht
Un hält de Tüllmüll weg. — Katt, de 'ne Mus fangen het.

Süll = Schwelle. In welcher Beziehung zur Maus die Bezeichnung Tüllmüll steht, liess sich nicht ermitteln; vielleicht ist das Wort nur Notreim. In einem Rätsel bei Wossidlo No. 20d heisst die Maus Polickerpolacker.

*32. Kömmt 'n Mann van Nickenpicken,
Het 'n Rock van dausend Flicken,
Het 'n rojen Bårt —
Hürt mål, wo he rårt! — 'n bunten Håhn.

Statt Nickenpicken lautet eine abweichende Fassung Pumpelnicken; die obige Form scheint die ursprüngliche zu sein, da Nickenpicken onomatopoetisch die Bewegung des Hahns beim Fressen während des Gehens malt. Das Verbum rårn bedeutet für gewöhnlich 'weinen'; daneben, aber viel seltener, ein übermässig lautes, angestrengtes Schreien.

*33. Krüppt dörch 'n Tuhn, un släpen alle Därm nåh. — Kluck met Küken.

Glucke, die von ihren Küken gefolgt durch eine Zaunlücke kriecht, wobei die unmittelbar hintereinander folgenden Küken die Vorstellung eines nachschleifenden Darmes erwecken. Seiner Einkleidung wegen möchte ich im Anschluss hieran folgendes Rätsel anführen:

*34. Twee Ricker vull witte Hünner
Un 'n rojen Håhn'n mang. — Tähn'n un Tung'.

35. Kömmt 'n klein Fättken van Hamborg to driewen met twee-erlei Bier in. — Ful Ei.

Die Lösung faules Ei wurde damit begründet, dass nur solche an der Oberfläche treiben, während gesunde Eier untergehen. Die Unmöglichkeit, dass ein Gegenstand von Hamburg nach Strohdehne, d. h. stromaufwärts treibt, blieb unberücksichtigt. Dass als Herkunftsort Hamburg genannt ist, wird durch die Neigung zum Lokalisieren begründet, insofern dieser Stadtname allen Strodehnern seit alter Zeit geläufig ist, weil der Schiffsverkehr zwischen Berlin und Hamburg den Ort berührt. Die Fassung bei Wossidlo No. 26a, c und Haase No. 89 gibt richtiger als Herkunftsort Holland oder England, d. h. hohl Land und eng' Land, beides den Leib des Huhns bezeichnend; vgl. die Fassung bei Schell No. 76: „Es kommt ein Fässchen aus einem engen Land."

---

*32. Wossidlo 21. Haase 12 (Hickenpicken) und 217 (Hickenpricken). Schell 19.
*33. Ebenso Haase 9; ähnlich Wossidlo 323.
*34. Ebenso Wossidlo 276b; hd. Haase 97; Schell 9.

Digitized by Google

*36. Klingermann un Klappermann
Rönn'n bei 'n Berg henan;
Klappermann de rönnt so sihr,
Klingermann kamm doch noch ihr. — Pärd und Wawen.

Die Bezeichnungen Klingermann (Pferd) und Klappermann (Wagen) sind nach dem Geräusch gebildet, das jedes verursacht.

*37. Geiht nåh 't Holt un dröwwt Tellern ut. — 'ne Koh (die im Gehen mistet).

*38. Hinner unse Hus,
Da steiht 'ne Kabus,
Da kacken unse Hünner rin,
Da stippen wei unse Brot in. — Been'nschur (Bienenkorb).

In einer jüngeren, vielleicht durch zunehmende Prüderie veranlassten Fassung lautet die dritte Zeile 'da krupen (kriechen) unse Hünner rin'. Der oben angeführte Wortlaut ist wohl der ursprüngliche, denn die letzte Zeile 'da stippen wei unse Brot in' setzt voraus, dass eine Masse, in die etwas eingetaucht werden kann, erwähnt wird; man müsste andernfalls auch dies zweite 'da' auf Kabus beziehen, eine Konstruktion, die zwar möglich ist, aber eine wenig anschauliche Vorstellung geben würde. Ausserdem wird durch die Vorstellung, dass wir in Exkremente der Hühner unser Brot tauchen, das Rätselhafte erhöht.

V.

Auf Tiere überhaupt bezieht sich die Lösung folgender Rätsel:

*39. Hinner unse Schün
Plöjt Verrer Kühn
Åhne Plog un åhne Schår,
Un 't werd doch 'ne deepe Fåhr. — Moll (Maulwurf).

Der Eigenname Kühn ist hier lediglich Notreim und steht zu dem Maulwurfe in gar keiner Beziehung.

*40. Vör as 'n Säuel,
Midden as 'n Knäuel,
Hinn'n as 'n Wawenbrett,
Råj' mål, wat is det? — Elster.

Der spitze Schnabel wird mit einem Pfriemen (Säuel), der Leib mit einem Knäuel, der gestreckte Schwanz mit dem Bodenbrette eines Leiterwagens verglichen. Eine Variante lautet für Wawenbrett — Waschholt,

*36. Ebenso Haase 80. Wossidlo 117a, b mit der Lösung Halfterkette und Wagen.
*37. Ähnlich Wossidlo 293a, b; Haase 23 und Thür. Rätsel 3 hd.
*38. Erweitert und unbestimmter in der Fassung bei Wossidlo 43 und Haase 75. Die Übersetzung Haases: Kabus = Schlafkammer, trifft für Strodehne nicht zu; dort bedeutet Kabus' eine Art von kleinem Schuppen mit dem Nebenbegriff der Armseligkeit.
*39. Ebenso Haase 26c; Wossidlo 53a und Haase 26a, b ähnlich.
*40. Ebenso Wossidlo 239c.

Digitized by Google

ein plattes, mit einem Handgriff versehenes Holz, das zum Klopfen der nassen Wäsche dient. Diese Variante gibt ein anschaulicheres Bild; die oben angeführte Fassung des Rätsels ist jetzt gebräuchlicher, wahrscheinlich weil darauf die letzte Zeile einen Reim ergibt.

Zu den wenigen Rätseln, die allenfalls erraten werden können, gehören die beiden folgenden:

41. Wat is det för'n Langbeen?
Steiht up unsen Sandsteen,
Het roje Strümp an,
Lött't em as 'n Eddelmann. — Kneppner (Storch).

42. Vier Been un keenen Stert,
Råj mål, wat is det? — Parúcksch (Frosch) oder Muggel (Kröte).

Da dies Rätsel sich in keiner der mir zugänglichen Sammlungen findet, so ist es wahrscheinlich nur eine Verkürzung des folgenden:

43. Wippop — Werpup
Gingen twee 'n Diek rup;
Acht Föt un een'n Stert,
Råj mål, wat is det? — Parúcksch un Mus.

Die Wörter Wippop und Werpup sind nicht als Notreime anzusehen, sondern versinnbildlichen die Bewegung der Tiere; für das erste Wort lässt sich das noch nachweisen. Unter Wippop versteht man nämlich eine Schaukel, dadurch hergestellt, dass ein Brett mit seiner Mitte über einen Klotz gelegt wird; an jedem Ende des Brettes sitzt einer oder mehrere, die es abwechselnd durch Abstossen mit den Füssen in eine wippende Bewegung setzen; das Springen des Frosches lässt sich damit wohl vergleichen. Die Form Wippop ist als Korruption aus dem Imperativ 'wipp up!' anzusehen. Inwiefern aber das zweite Wort in Beziehung zur Bewegung der Maus steht, konnte ich nicht ermitteln. Möglicherweise liegt jedoch eine falsche Deutung vor. Wossidlo nämlich (No. 113c) hat statt Maus die von ihm mit einem Fragezeichen versehene Lösung Maulwurf. Hierauf würde Werpup = werp up (wirf auf) sehr gut passen. Gegen den Maulwurf liesse sich vielleicht einwenden, dass er nicht gerade durch seinen Schwanz charakterisiert wird, doch ist dies wohl ohne wesentliche Bedeutung. Ob etwa die aus Lesebüchern bekannte Fabel vom Frosch und der Maus vorgeschwebt und die Deutung beeinflusst hat?

***44.** Ick ging mål äwer 't Steg,
Begägent mei 'n Fleescherknecht;
De bot mei fi-fa-fummeln an.
Ick sä', ick haar (hätte) alleen 'n Mann,
De mei fi-fa-fummeln kann. — Flöj.

---

*44. Ähnlich Haase 227. Wossidlo 60 a — c, h, i, l mit vielen Varianten; in allen Fassungen ist übereinstimmend die Angabe: 'Ich habe selbst einen Mann'.

Digitized by Google

VI.

Hof, Garten und Feld ist der Gegenstand der folgenden Rätsel:

*45. Tüschen unse Hus un Nawers Hus
Slåhn'n sick twee met Rung'n dot. — De Rook.

Die Einkleidung sowohl wie die Lösung sind sehr unklar. Man versteht erstens nicht, warum der Vorgang zwischen den Häusern stattfinden soll; denn bei Windstille steigen beide Rauchsäulen hoch, ohne sich zu vermischen, bei bewegter Luft werden sie dagegen entweder parallel weggetrieben oder sie erreichen sich erst über dem einen von beiden Häusern. Zweitens bleibt unklar, warum als Werkzeuge des Totschlagens Wagenrungen genannt sind, die aus besonders festem und hartem Holze hergestellt werden und sich mit dem luftigen Rauchgebilde gar nicht vereinigen lassen, selbst wenn man an sehr dicke schwarze Rauchsäulen denken wollte. Eine befriedigende Erklärung konnte niemand geben.

*46. Is so swatt as 'ne Raw'
Un båjt sick alle Daw. — Püttemmer (Brunnencimer).

*47. 'n ganzen Stall vull brune Pär
Un 'n witten Schimmel mang. — Brot in'n Backawen
(mit dem mit Mehl bestrichenen Schieber).

*48. Rauh-rauh-riep,
Wo gäl is miene Piep,
Wo swatt is mien'n Sack,
Wo miene Piep in stack. — Mûrröw'.

Die erste Zeile wird so erklärt, dass die Mohrrübe rauhes Kraut hat und in jedem Zustande ihrer Entwicklung gebrauchsfähig, d. h. reif sei. Haase No. 47 erklärt sie als Rauhreif, es lässt sich jedoch nicht einsehen, in welcher Beziehung dieser zur Mohrrübe stehen soll.

*49. Unse Knecht Knust
Het 'n Ding as 'ne Fust.
Wäjt de Wind,
Bummelt em 't Ding. —
Appelboom met Aeppel [Bärboom met Bärn'].

Knust ist hier als charakterisierender Eigenname, etwa in der Bedeutung 'knorrig', gebraucht.

*50. Löppt un löppt un kann nich to Dörp kåm'n. — Windmöll.

---

*45. Ebenso Wossidlo 314a. Haase 112 mit der Var. öwer statt tüschen. R. Mielke hält dies Rätsel, wie er mir mündlich mitteilte, für ein sehr altes und vermutet, es stamme aus der Zeit, wo die Häuser noch ohne Schornsteine waren, und der Rauch sich seinen Weg ins Freie suchte. In diesem Falle können sich dann allerdings zwei Rauchwolken zwischen den Häusern treffen.

*46. Ebenso Wossidlo 358. Haase 79 hd. mit der Deutung 'Mühlenrad'.

*47. Ähnlich Wossidlo 277; hölten Pieter statt witten Schimmel.

*48. Ebenso Wossidlo 121a. Haase 47.

*49. Ebenso Wossidlo 189a. Haase 33.

*50. Ebenso Haase 85; hd. 152.

Digitized by Google

51. Hinn' rauh un vör rauh,
Säwen Elln rümher rauh. — De Heumiet'.

Die sieben Ellen werden teils auf den Umfang, teils auf die Höhe der Miete bezogen; eine Variante 'säwen Mieln' lässt sich nicht erklären, ist auch wohl nicht die ursprüngliche Fassung des Rätsels, diese wahrscheinlich bei Wossidlo No. 262 und Haase No. 93.

VII.

Die folgenden Rätsel haben Naturvorgänge zum Gegenstand; eine Neigung sie zu beseelen zeigt sich besonders im ersten:

*52. Ens kamm 'n Mann van Håken
De haar 'n witt Låken;
Woll de ganze Welt bodecken
Un kunn 't nich äwer 'e See-i trecken. — Snee.

Håken bedeutet das Pflügen mit einem sogenannten Hakenpflug. Die Angabe des Sees lokalisiert den Vorgang; denn 'de See-i' bedeutet keinen beliebigen See, ebensowenig das Meer, sondern stets den Prietzener oder Gülper See.

*53. Krüppt dörch 'n Tun un rasselt nich. — De Sunn'.

*54. Fällt in 'n Pütten un plumpt nich. — De Sunn'.

Berlin.

Das russische Volk in seinen Sprichwörtern.

Von Erich Berneker.

(Schluss zu S. 75—87.)

Im allgemeinen ist indes die Lebensauffassung des russischen Volkes eine durchaus pessimistische, was sich genugsam aus seiner Vergangenheit, der jahrhundertelangen Zeit der drückenden Leibeigenschaft, erklärt. Man erinnere sich an Turgenevs ergreifende Geschichte 'Mumu' und 'Punin und Baburin', wobei er eigene Erlebnisse im Hause seiner harten Mutter Varvara Petrovna verwertet hat, oder an die grellen Schilderungen vom Elend der krĕpostnyje in dem 'Poschechonischen Altertum' des Saltykov-Ščedrin. und man wird begreifen, wie die Volksseele die folgenden

*52. Die Fassung bei Haase 3 und 213 und bei Wossidlo 22 ist ganz allgemein gehalten; dagegen ist der Vorgang in der Variante bei Haase 124 lokalisiert (Elbe), ebenso in einigen Varianten, die Wossidlo zu 22, 3—4 anführt (Warnow, Elbe, Seeland).

*53. Ebenso Wossidlo 372a; Haase 5; hd. 154.

*54. Wossidlo 372c mit anderer Lösung (Schatten), Haase 280 hd.

Digitized by Google

Sprichwörter schaffen konnte. 'Fürchte dich zu leben, aber zu sterben fürchte dich nicht', heisst das eine; ein Weisheitsspruch, den man in fast denselben Worten im Nachlass Friedrich Nietzsches gefunden hat. Und immer von neuem wird die Mühsal des Lebens betont: 'Das Leben durchleben ist mehr als einen Bastschuh flechten'; 'Das Leben durchleben ist mehr wie ein Feld überschreiten'; 'Das Leben durchleben heisst ein Meer durchschwimmen'; und lange vor Darwin kennt das russische Volk den Begriff des 'struggle for life': 'Leben — heisst andere schlagen und geschlagen werden'.

Doch wie der Schatten des Achilleus zu Odysseus spricht:

μὴ δή μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ.
βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλῳ,
ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη,
ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν,

so erklären wiederum auch viele russische Sprichwörter in gesunder Reaktion gegen die lebensfeindliche Stimmung der vorher erwähnten, dass selbst das elendeste Leben besser sei als der finstere Tod: 'Bitter zwar, bitter, aber lieber noch einmal solange'; 'Während du lebtest, hast du nicht gelächelt, aber kommt es zum Sterben, so wirst du heulen'; 'Das Alter ist keine Freude, aber auch der Tod ist kein Gewinn'; 'Lieber eine Ewigkeit leiden, als plötzlich sterben'; denn der Tod ist dem Menschen näher, als man denkt: 'Der Tod steht nicht hinter den Bergen, sondern hinter den Schultern'; 'Wie das Hemd am Körper sitzt, so der Tod am Fleisch'; 'Heute noch getraut und morgen schon gestorben'. So umschreibt auch ein Volksausdruck 'er ist gestorben' euphemistisch mit den Worten 'er hat geheissen, lange zu leben' gewissermassen als letzten, aus eigenster Erfahrung des Schrecklichen geschöpften Ratschlag des Dahingegangenen.

Im Preise der Gesundheit sind daher auch viele Sprichwörter einig: 'Gott gebe nur die Gesundheit, das Glück werden wir schon finden', und mahnen, sie zu bewahren: 'Die Gesundheit geht pfundweise und kommt lotweise'. Ein hübsches Sprichwort drückt die jetzt auch von der Medizin vertretene Ansicht aus, dass Angst den Menschen für Infektionen empfänglicher mache: 'Wer die Cholera nicht fürchtet, den fürchtet sie'. Der Arzt steht nicht gerade in Ansehen: 'Der Bauch des Kranken ist klüger als der Kopf des Arztes', d. h. der Kranke weiss besser als der Arzt, was ihm zuträglich ist.

Nur eine Krankheit gibt es, gegen die kein Kraut gewachsen ist — das Alter. 'Das Alter heilt nur das Grab'. Das Alter — das, wie das Sprichwort sagt, 'keine Freude ist' — hat aber doch vor der Jugend das voraus, dass es die wahre Einsicht in das Leben bringt: 'Wenn das Alter kommt, so wirst du alles wissen'; 'Was wir in der Jugend begehrten, das werfen wir im Alter fort'. Dass freilich nicht jedes Leben in gleichem Masse ausgelebt wird, lehrt das schöne Sprichwort: 'Nicht der lebt mehr, der länger lebt'.

Digitized by Google

Die ganze pessimistische Lebenserfahrung aber wird in dem Paradoxon zusammengefasst: 'Dreimal ist der Mensch wunderlich: er wird geboren, er heiratet, er stirbt'. Dieses Sprichwort zeigt, dass der Russe auch das Glück der Ehe mit skeptischen Augen betrachtet. Doch gibt es wiederum auch viele Sprichwörter, die das 'es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei' lehren: 'Selbst im Paradies ist es langweilig allein zu leben'; 'In der Familie ist der Brei dicker'. Viele Vergleiche malen das Alleinsein aus: 'Allein wie Gott, wie der Daumen, wie der Meilenstein im Feld, wie die Mohnblüte'. 'Wehe dem, der liebt, aber dreimal wehe dem, der niemanden liebt', ruft ein Sprichwort aus, und noch viele andere sind der Liebe gewidmet. 'Die Liebe ist ein Ring, und der Ring hat kein Ende'; 'Die Liebe ist kein Feuer, und doch, wenn sie entbrennt, ist sie nicht zu löschen'; 'Ein Herz fühlt das andere'; 'Liebenden ist es auch in einem Grabe nicht zu eng'; 'Wie der Hopfen sich die Stange sucht, so das Mädchen den Burschen'; 'Mit dem Liebsten scheint ein Jahr wie eine Stunde'. Der Bursche entwirft sich von der zu Erwählenden ein recht anspruchsvolles Idealbild; sie soll sein 'friedfertig wie ein Lamm, emsig wie die Biene, treu wie die Turteltaube und schön wie der Paradiesvogel'; und im einzelnen wird dieses Schönheitsbild noch breiter ausgemalt: 'der Busen wie beim Schwan, der Gang wie beim Pfauen, Augen wie der Falke, Brauen wie Zobelpelz'. Die Mädchen rufen den Freiern aber verständig zu: 'Liebe uns im schwarzen Kleid, im weissen wird uns jeder lieben'. Und ein anderes Sprichwort warnt: 'Wähle die Frau nicht mit den Augen, sondern mit den Ohren'. Obwohl Liebesheiraten im russischen Volk nicht gerade die Regel bilden, so sagt doch ein Sprichwort: 'Man lebt nicht mit dem Reichtum, sondern mit dem Menschen'; 'Der Pope bindet wohl die Hände und den Kopf, aber das Herz kann er nicht binden'; und scherzhaft: 'Den Nichtgeliebten küssen ist wie ungesalzene Suppe essen'. Doch verraten andere auch realistische Auffassung: 'Die Frau mag hässlich wie eine Ziege sein, wenn sie nur goldene Hörner hat'; und eines tröstet in solchem Falle mit der Macht der Gewohnheit: 'Selbst eine Eule wird einem schliesslich lieber als der lichte Falke'.

Alle aber sind sich einig, dass der auf Freiersfüssen Gehende vorsichtig wählen und sich die nötige Zeit lassen solle: 'Der Wahn ist kurz, die Reu ist lang'. 'Gehst du in den Krieg', heisst es, 'so bete, gehst du aufs Meer, so bete zweimal, gedenkst du aber zu heiraten, so bete dreimal'; 'Zur Heirat reite nicht auf schnellem Ross!' und 'Heiraten ist kein Wettrennen, du kommst schon noch zur Zeit'. Ist der entscheidende Schritt geschehen, so ist es zu spät: 'Heiraten ist anders als den Bastschuh anziehen'; 'Die Frau ist kein Stiefel, den du wieder ausziehen kannst'; 'Die Frau ist keine Laute, die du nach dem Spiel an die Wand hängen kannst'. Gar mancher erlebt die bittere Enttäuschung: 'Alle Mädchen sind gut, wo kommen aber nur die bösen Frauen her?' Das Mädchen versteht eben

Digitized by Google

den Liebhaber zu täuschen: 'Kommt der Freier ins Haus, nimm den Spinnrahmen heraus'. 'Das Mädchen', sagt ein Scherzwort, 'ist wie eine Deutsche: reden kann sie nicht, versteht aber alles'.

Stellen diese Sprichwörter die Ansichten des Mannes von der Ehe dar, so gibt es auch solche, die zeigen, dass auch die Frau sich keinen rosigen Erwartungen betreffs ihres Lebens im Hause des Mannes hingibt. 'Ledig bleiben — Kummer und Not; heiraten — doppelt'. Und nur zu häufig entspricht dieses Wort den Tatsachen, denn nur selten wartet der verheirateten Frau aus dem Volke ein freundliches Los. Ihre Stellung im Hause des Mannes oder gar noch in dem der Schwiegereltern ist im allgemeinen nicht viel anders als die einer Magd, der die härteste und schwerste Arbeit obliegt, unter der Jugend und Schönheit rasch vergehen. Dieser traurigen Weisheit sind auch die russischen Volkslieder voll; bei uns ist sie bekannt durch den viel gesungenen und gespielten 'Roten Sarafan', der aber, wie hier beiläufig bemerkt sei, weder was den Text noch was die Melodie anbetrifft, ein echtes Volkslied ist: er wurde zu Beginn des vorigen Jahrhunderts von Cyganov gedichtet und von Varlamov in Musik gesetzt. So singt z. B. ein echtes russisches Volkslied:

Nicht lag's mir am Herzen, nicht hatt' ich's im Sinn,
Das schöne Mädchen wollte nicht heiraten;
Der strenge Vater zwang mich dazu.
Da sagte mein liebes Mütterchen:
Ich muss auf den Markt, will besuchen sie gehn,
Gehe zu ihr vom Markt und bleibe zur Nacht,
Will fragen mein liebes Töchterchen,
Wie es unter Fremden ihr dort ergeht?
Ach Herrin, viel liebes Mütterlein,
Gabst mich aus dem Haus und nun fragst du mich!
Unter Fremden muss man zu leben verstehn,
Muss halten das Haupt zur Erde gebeugt,
In Demut zügeln das feurige Herz.
Ach, gestern schlug mich der Schwäher im Zorn,
Die Schwiegermutter ging höhnend umher:
Schön ist es, fremde Kinder zu ziehn,
Die man selbst nicht geboren und selbst nicht gepflegt,
Die man selbst nicht getränkt und selbst nicht genährt.

Und ein zweites:

In der Ferne wählt' mir die Mutter den Mann,
Gar häufig zu kommen, versprach sie mir,
Gar häufig zu kommen, lang bleiben zu Gast.
Der Sommer vergeht — kein Mütterchen kommt,
Der zweite vergeht — noch kam sie nicht.
Da Hufschlag vorm Tor, die Mutter ist's.
Doch Mütterchen — sie erkennt mich nicht.
Was ist das für ein Weib, diese alte Frau?
Ich bin kein Weib, keine alte Frau,
Ich bin ja, lieb' Mutter, dein Töchterchen!

Digitized by Google

Wo blieb deine Schönheit, sag an, mein Kind,
Deine zarte Haut, deiner Wangen Rot?
Nach der zarten Haut frag die seidene Peitsche,
Nach der Wangen Rot frag des Mannes Hand!
Unter Peitschenhieben schwindet die Schönheit,
Unter Schlägen erbleicht der Wangen Rot.

So malen auch die Sprichwörter die Lage der Frau im Hause des Mannes. Der Mann hat die unumschränkte Gewalt im Hause: 'Der Hausherr im Hause ist gross wie der Chan in der Krym'; 'Der Mann ist im Hause, was die Kuppel auf der Kirche'; 'Der Mann ist im Hause wie Abraham im Paradies'. Oder mit drastischen Worten: 'Der Hausherr ist wie ein Pickel: wohin er will, dahin setzt er sich'. Die Frau hat sich dem Manne in allem zu fügen; sie hat im Grunde genommen noch ganz die Stellung, die ihr der 'Domostroj' (d. h. Hausordnung), jene für die russische Kulturgeschichte so ungemein wichtige Schrift aus der Zeit Iwans IV. Groznyj (16. Jahrh.), anweist, wo es im 33. Kapitel heisst: „Es geziemt nun aber den Männern, ihre Frauen mit Liebe und mit verständigen Anweisungen zu belehren, und die Frauen sollen ihre Männer in allen Sachen der Wohlanständigkeit befragen, wie sie ihre Seele zu retten haben, und sollen Gott und dem Manne wohlgefällig sein und das Haus wohl verwalten und sich in allem dem Manne fügen, was er anbefiehlt, und sollen mit Liebe und Furcht das vernehmen, und tun nach seinem Gebot und nach dieser Schrift.“ Ist die Frau aber unfolgsam, so hat der Mann das Recht der körperlichen Züchtigung, wie es im 38. Kapitel zu lesen steht: „Sobald die Frau . . . das Wort oder die Anweisung nicht annimmt, nicht hört, nicht beachtet und sich nicht fürchtet und nicht tut, was der Mann lehrt, so soll er ihr das Hemd aufheben und sie vorsichtig mit einer Geissel schlagen, indem er sie bei der Hand hält . . . . das ist verständig und schmerzhaft' und furchterregend und gesund.“

Und dieses abstossende Bild des schlagenden Mannes tritt uns auch aus vielen Sprichwörtern entgegen: 'Freiheit verdirbt selbst ein gutes Weib' und 'Ohne Aufmunterung schlummert selbst der beste Erzähler ein'. Ein Sprichwort sagt geradezu: 'Wer seine Frau nicht schlägt, der liebt sie nicht'; und ein anderes ermuntert: 'Liebe deine Frau wie deine Seele, aber schüttele sie wie einen Birnbaum', und 'Die Frau ist kein Topf, sie geht nicht so leicht entzwei'. Der Frau bleibt nur eine Waffe: 'Der Mann mit dem Stock, die Frau mit der Zunge'; und von dieser Stärke der Frau wissen manche Sprichwörter zu erzählen: 'Wo ein Weib ist, da ist Markt, wo zwei zusammenkommen, da ist Jahrmarkt'. Darum darf man ihr nichts anvertrauen: 'Lieber in einem lecken Kahn auf dem Meere fahren, als der Frau ein Geheimnis anvertrauen'.

Doch gesteht auch wiederum das stärkere Geschlecht dem schwächeren 'mit dem langen Haar und dem kurzen Verstand' eine gewisse Überlegenheit zu. Mutterwitz und Schlauheit zeichnet die Frau vor dem Manne

Digitized by Google

aus. Wie es im Volksmärchen meist die Frau ist, die den Teufel überlistet, die dem Manne oder dem Geliebten aus der Klemme hilft, wenn ihm von einem bösen Geist oder der Hexe schier unausführbare Arbeiten übertragen sind, so sagt auch das Sprichwort: 'Wo der Satan ratlos ist, da schickt er das Weib hin'; 'Während das Weib vom Ofen springt, denkt es siebenundsiebzig Gedanken durch', und 'Der ist noch nicht geboren, der des Weibes Sinn ergründet'.

Während ein zynisches Sprichwort versichert: 'Zweimal ist einem die Frau lieb: wenn man sie ins Haus führt und wenn man sie wieder herausträgt', gibt es andere, die das Verhältnis von Mann und Frau in lichteren Farben malen: 'Drei Freunde hat der Mensch: Vater, Mutter und ein treues Weib', oder, etwas realistischer: 'Ein gutes Weib und eine fette Schtschi (eine Kohlsuppe), ein anderes Gut suche nicht'. Und wenn jemand über Unglück klagt, so pflegt man ihm zuzurufen: 'Kennst du überhaupt Unglück? Hast du die Frau verloren?'

Und viele andere legen Zeugnis von dem zärtlichen Verhältnis der Eltern zu den Kindern ab: 'Mit ihnen hat man Not, aber ohne sie doppelt'; und wenn für die schmalen Bissen fast zu viel hungrige Mäuler da sind, so tröstet man sich: 'Viele zwar, doch keines überflüssig', und: 'Wie man für den Feldzug nicht genug Heu mähen kann, so kann man für den Tod nicht genug Kinder zeugen'. Der Sohn steht in höherem Preise als die Tochter: 'Sohn und Tochter sind wie die lichte Sonne und der helle Mond'; kein Wunder, denn: 'Nähre einen Sohn — der kommt dir zugute, nähre eine Tochter — die kommt fremden Leuten zustatten'; 'Eine Tochter ist ein Schatz für Fremde'; bald kommt der Freier — 'Er hat sie nicht genährt, er hat sie nicht getränkt, aber er küsst sie'. Ein warmer Herzenston bricht in den Sprichwörtern durch, die von der Mutterliebe handeln: 'An der Sonne ist's warm, bei der Mutter ist's gut'; 'Wie sich der Vogel am Frühling freut, so das Kind an der Mutter'; 'Der Mutter Gebet schafft Verlorenes aus dem Grunde des Meeres herbei'; 'Wenn das Kind auch buckelig ist, sie liebt es doch', oder, humoristisch ausgedrückt: 'Wenn man die Mutter und die Grossmutter hört, so ist auch das hässliche Ännchen schön'. Die Mutterliebe hört nimmer auf: 'Die junge Frau weint bis zum Morgentau, die Schwester bis zum goldnen Ring, die Mutter bis in alle Ewigkeit'. Darum ist es das grösste Unglück für das Kind, die Mutter zu verlieren. Die Stiefmutter spielt im Sprichwort fast dieselbe Rolle wie im Märchen: 'Warm, aber kein Sommer, gut, aber keine Mutter'; 'Wenn die eigene Mutter schlägt, so streichelt sie, wenn aber die Stiefmutter streichelt, so tut es weh'. Der Waise bitteres Los beklagen viele Sprichwörter: 'Alles findet man in der Welt, ausser Vater und Mutter'; 'Vogelmilch (wie oben erwähnt, als Sinnbild des Unmöglichen) findet man wenigstens im Märchen; aber einen zweiten Vater und Mutter findet man selbst im Märchen nicht'. 'Baue keine Kirche', mahnt ein Sprichwort

Digitized by Google

einen Wohltäter, 'sorge für eine Waise'. Die Waise erfreut sich des besonderen Schutzes von Gott: 'Der Waise Träne fliesst nicht vorbei, sie rinnt auf des Schuldigen Haupt'; 'Wer eine Waise annimmt, den kennt Gott'.

Unter den Sprichwörtern, die dem Verhältnis von Eltern und Kindern gewidmet sind, gibt es besonders viele, die von der Kindererziehung handeln. Wie in den betreffenden Kapiteln des vorher erwähnten Domostroj als Erziehungsmittel nur Verbote, Drohungen und Strafen erscheinen, so variieren auch diese Sprichwörter fast ausschliesslich das Thema: *ὁ μὴ δαρεὶς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται.* 'Gott gab den Sohn, er gab auch den Stock'; 'Ohne Stock gibt es keine Lehre'; 'Hast du den Sohn nicht gelehrt, als er noch quer über der Bank lag, jetzt, wo er sich der Länge nach auf die Bank streckt, wirst du ihn nicht mehr lehren können'. Dagegen betonen auch freilich manche Sprichwörter, dass alle Erziehung am Wesen des Menschen nichts zu ändern vermag. Wie Schopenhauer lehrte: 'Der Charakter ist konstant', so sagen russische Sprichwörter: 'Wie in der Wiege, so ins Grab'; 'Der Wolf ist kein Hirt und das Schwein kein Gärtner'; 'Wie einer geboren ist, so ist er auch: von oben lässt sich nichts antünchen'; 'Stumpf geschmiedet, nicht zu schärfen; dumm geboren, nicht zu lehren'.

Wie wir oben Sprichwörter kennen gelernt haben, die das Familienleben preisen, so gibt es auch solche, die auf ein inniges Verhältnis zur Verwandtschaft deuten. 'Der Russe kann ohne Verwandtschaft nicht leben'; und zahlreiche, oft recht humoristische Sprichwörter spotten über das Bestreben, den Begriff 'Verwandtschaft' zu weit auszudehnen. So heisst es von solcher weitläufigen Verwandtschaft: 'Das zehnte Wasser auf dem Mehlbrei'; oder: 'Das ist eine Verwandtschaft: unsere Hunde haben aus einem Trog geleckt', oder: 'Seiner Grossmutter brannte der Sarafan (das Brautgewand) am Leibe: da kam mein Grossvater hinzu und wärmte sich die Hände'.

'Ein einzelner ist im Feld kein Soldat' und 'Ein einzelner ertrinkt selbst im Breitopf'. Daher mahnen viele Sprichwörter, sich Freunde zu erwerben und singen das Hohelied der Freundschaft. Wie von den Liebenden heisst es: 'Zwei Freunden ist es in einem Grabe nicht zu eng'; und andere lauten: 'Zum lieben Freund sind sieben Werst kein Umweg'; 'Das Wasser, das du beim Freunde trinkst, ist süsser denn Met'; 'Ein Freund ist mehr wert als Geld'. Gleichheit ist die Hauptbedingung für die Freundschaft: 'Die schnelle Hirschkuh ist dem Pferde keine Schwester'; 'Der Bär ist der Kuh kein Bruder'. Auch bei der Wahl des Freundes soll man behutsam zu Werke gehen: 'Den leiblichen Bruder kennst du, aber seinen Sinn kennst du nicht'; 'Die fremde Seele ist wie ein dunkler Wald'; 'Wie im Kiesel das Feuer nicht sichtbar ist, so auch nicht im Menschen die Seele'. Darum sagt der Russe ganz ähnlich wie wir: 'Um einen Menschen kennen zu lernen, muss man mit ihm ein Pud Salz essen'.

Digitized by Google

Nur ein erprobter Freund ist etwas wert: 'Ein nicht erprobter Freund ist wie eine ungeknackte Nuss'; 'Das Ross erkennt man im Krieg, den Freund in der Not'. Bis man ihn erprobt hat, gilt das Wort: 'Freunde dich an mit dem Freunde, aber hüte dich vor ihm, wie vor einem Feinde'. Ein hübsches Sprichwort lautet: 'Der Feind gibt dir nach, der Freund streitet'; und die, die nur ihren materiellen Vorteil bei der Freundschaft suchen, geisselt das Sprichwort: 'Sie assen und tranken und nannten dich Lockenköpfchen; als sie satt waren, hiess es: lebe wohl, Grindkopf!'

Dieses Bild von den tafelnden Freunden mag uns überleiten zur Betrachtung einer Grundtugend des russischen Volkes, der Gastlichkeit, die in Russland in einem Umfang und mit einer unverfälschten, echten Herzlichkeit geübt wird, wie nirgends anders mehr in unserer Zeit, und die sich von den sich aufdrängenden antiken Parallelen noch zu ihrem Vorteil dadurch unterscheidet, dass die Sitte der Gastgeschenke, die z. B. im alten Griechenland die Gastfreundschaft zu einem rein praktischen Akt machte, in Russland weder besteht noch nachweislich je bestanden hat. Wie viel Vorzeichen verkünden nicht allein das Nahen des Gastes! Wenn die Katze eine Krücke macht oder sich wäscht, wenn der Hund sich vor dem Hause wälzt oder im Schlafe bellt; wenn man unversehens die Kerze auslöscht, wenn das Holz im Ofen auseinanderfällt oder eine Kohle aus der Glut springt; wenn ein Scheit Holz aus dem Holzstoss zu Boden fällt, wenn das Feuer im Herd ausgeht, wenn die Elster schnattert — alles das bedeutet, dass ein Gast zu erwarten ist. Und pocht er endlich an die Türe, so wird er, wenn es ein Bekannter ist, mit dem herzlichen: 'Wieviel Sommer, wieviel Winter!' (sc. haben wir uns nicht gesehen!) begrüsst, oder ein Fremder mit den Worten: 'Ehre und Platz, Gott ist über uns — setze dich unter die Heiligenbilder'. 'Ein Gast ins Haus, Gott ins Haus!' sagt ein Sprichwort; 'Frage nicht: wer? woher? wohin?, sondern sage: setze dich und iss!' 'Wer am Ofen gesessen hat, der ist schon nicht mehr ein Gast, der gehört zu uns'. So bald lässt man den Gast nicht fort: 'Sind Gäste im Haus, so schiebe den Riegel vors Tor'. Um wenigstens ein literarisches Zeugnis für die russische Gastfreundschaft anzuführen, sei der Familie des kleinrussischen Magnaten Troščinskij gedacht, in der sich der junge Gogolj viel bewegte und aus der er bedeutungsvolle Eindrücke in sein späteres Leben mitnahm. „Das Haus der Troščinskijs glich" — so erzählt der grosse Schriftsteller von seinen Verwandten — „mehr einem geräumigen Klub oder einem Hotel, als einem gewöhnlichen Familienhause . . . Gäste gab es in Kibincy das ganze runde Jahr so viele, dass das Verschwinden der einen und das Auftauchen der anderen in diesem ewig wogenden Meere kaum bemerkt wurde . . . . Diese Gastfreundschaft erstreckte sich so weit, dass sich einst ein höchst origineller Fall mit einem zugereisten Offizier zutrug, der zufällig gerade zum Namenstage Troščinskijs in Kibincy eintraf und als Überraschung ein Feuerwerk

Digitized by Google

arrangierte. Für diesen Dienst erwies man ihm soviel Liebe, und es gefiel ihm bei Troščinskijs so sehr, dass er gleich bei ihnen blieb und fast drei Jahre bei ihnen zu Gast war.“ Was will es angesichts dieses klassischen Zeugnisses bedeuten, wenn es ein Sprichwort gibt: ‘Ein ungebetener Gast ist schlimmer als ein Tatar’! Zum Überfluss wird es noch durch ein anderes Lügen gestraft, das das gerade Gegenteil aussagt: ‘Ein unerwarteter Gast ist besser als zwei erwartete’.

Es ist wohl sicher, dass bei dieser Freude am Gast auch stark die Freude am behaglichen guten Leben mitspricht, wozu das Erscheinen des Gastes die willkommene Gelegenheit gibt und wobei ein ausgiebiger guter Trunk den Höhepunkt des Vergnügens bildet. So paarte sich schon bei Wladimir dem Heiligen (972—1015), dem ‘milden’ (laskovyj) Fürsten der epischen Volkslieder, nach den Berichten der Chronik weiteste Gastlichkeit mit der Wertschätzung des Trunkes. Denn wie sie von ihm meldet: „und veranstaltete ein grosses Fest und liess dreihundert Kübel Met kochen, und lud alle Bojaren ein und Statthalter, und die Ältesten aller Städte und viele Menschen und verteilte an die Armen dreihundert Griven; der Fürst feierte acht Tage lang und nach Kiew zurückgekehrt, veranstaltete er wieder ein grosses Fest, zu dem er eine unzählige Menge Volkes einlud . . . . Und so tat er jedes Jahr“, so schreibt sie ihm auch das berühmte Wort zu, mit dem er die mohamedanischen Glaubensboten abfertigt — das Ganze ist freilich nur Legende —, die ihm die Herrlichkeiten des Paradieses ausmalen, es aber abhängig machen von dem Verzicht auf den Wein hier auf Erden: ‘Den Russen ist es eine Freude zu trinken; ohne das können wir nicht sein’. Und diese Freude ist geblieben bis auf den heutigen Tag, wie viele Sprichwörter bestätigen. Zum Trinken ist der Russe immer bereit. ‘Komm in die Kirche!’ neckt ein Sprichwort. — ‘Es ist zu schmutzig! — Nun, so lass uns in die Schenke gehen! — Gut, wir werden uns schon irgendwie am Zaune vorbeidrücken’. ‘Ohne Aufguss vertrocknet selbst der Kohl’; ‘Der Tod ist nicht zu umgehen, die Schenke nicht zu verfehlen’. ‘Ein Trunkener ist kein Toter’, tröstet ein Sprichwort, ‘er wacht schon wieder auf’; ja es versichert ihn sogar des göttlichen Schutzes: ‘Die Trunkenen wie die Kleinen nimmt Gott in seine Hut’.

Demgegenüber kommt die Arbeit in den russischen Sprichwörtern schlecht weg. Ganz im Gegensatz zu unserem ‘Morgen, morgen, nur nicht heute, sprechen alle faulen Leute’ gipfeln viele in dem Rat, die Arbeit aufzuschieben und zu vermeiden, wo man nur kann. Zwar heisst es: ‘Morgen ist ein Dieb, es betrügt und weg ist es’, oder ‘Merk dir die Wochentage, die Feiertage kommen von selbst’; aber solche bilden die Minderheit gegenüber den vielen, die ganz anderes lehren: ‘Schön wäre es zu pflügen, aber ich möchte mir nicht die Hände beschmutzen’; ‘Die Katze ist lecker auf das Fischchen, aber ins Wasser will sie nicht’; ‘Gott hat noch viele Tage, wir werden noch genug arbeiten’; ‘Von der Arbeit

Digitized by Google

wird man nicht reich, sondern bucklig'. Ein Sprichwort bedauert gar, dass die Bohnen keine Pilze sind, d. h. nicht ungesät aufgehen. Alle möglichen Vergleiche müssen dazu herhalten, die Arbeit als etwas Aufschiebbares hinzustellen: 'Die Arbeit ist kein Falke, sie fliegt nicht davon'; 'Die Arbeit ist kein Bär, sie geht nicht in den Wald'; sie 'ist keine Himbeere, sie fällt im Sommer nicht ab'; sie ist nicht 'wie Tauben, die auseinanderfliegen'. 'Wovon ist der Kater feist und glatt?', fragt ein Sprichwort, 'weil er isst und sich dann auf die Seite legt'; denn 'der Schlaf ist mehr wert als ein Arzt.' Zum Schlaf hat der Russe überhaupt eine ganz besondere Neigung; man sollte kaum glauben, wie lange Zeit der Bauer auf seinem Lieblingsplätzchen, dem Ofen, verschlafen kann: 'Kriegt er auch drei Tage nichts zu essen, so geht er doch nicht vom Ofen herunter', heisst ein Sprichwort. So liegt auch Oblomov in dem berühmten Roman Gončarovs, dem er den Namen gegeben, fast während des ganzen ersten Bandes auf dem Sofa, und Tolstoj lässt in 'Krieg und Frieden' den alten Fürsten Bolkonskij das bezeichnende Wort sagen: 'Schlaf nach dem Essen ist Silber, Schlaf vor dem Essen ist Gold'. Und auch das Sprichwort erweist dem Schlaf die gebührende Ehre: 'Schlaf ist lieber als Vater und Mutter'; 'Schlaf ist wie Reichtum, je mehr man davon hat, desto mehr will man'; 'Wer lange schläft, dem vergibt Gott'.

Doch ein anderes warnt auch wiederum: 'Vom Ofen wird man nicht satt'. So fehlen überhaupt auch nicht Sprichwörter, die zur Arbeit und Tätigkeit mahnen, als den einzigen Mitteln, um zu Besitz und zu Geld zu gelangen. 'Nach Gott ist Geld das erste' — dieses Sprichwort zeigt so recht die überragende Stellung, die in der Phantasie des Russen der allmächtige Rubel einnimmt. 'Ohne Geld heisst ohne Hände'; 'Der wird ein Heiliger, für den der Rubel betet'; 'Hast du Geld, so hast du auch Verstand'; 'Man beurteilt dich nicht nach dem Verstand, sondern nach der Tasche'; 'Selbst der Herr ist des Geldes Knecht'. Der Reiche darf sich alles erlauben: 'Hast du zu klimpern, so darfst du schimpfen'. Zwar gibt es auch Sprichwörter, die die Last und den Fluch des Geldes kennen, wie 'Durch Gold fliessen Tränen'; 'Willst du nicht in der Hölle sein, so darfst du keine Reichtümer erwerben'; 'Geld ist wie ein Stein, er lastet schwer auf der Seele'; die Zufriedenheit als höchstes Gut preisen: 'Was ist mir Gold, wenn nur die Sonne scheint!'; 'Ein Hüttchen aus Tannenholz — doch ein gesundes Herz, ein Schafspelz — doch ein reines Gewissen'; und den Armen trösten: 'Die Reichen essen Weizenbrot, aber schlafen weder bei Tag noch bei Nacht; der Arme schläft süss, was er sich auch nur abbrockt'; aber sie verschwinden hinter denen, die die Macht und bevorzugte Stellung des Reichen ausmalen. 'Warum braucht der Reiche zu sterben?' fragt naiv ein Sprichwort, es geht ihm ja so gut auf dieser Welt. 'Der Reiche hat immer Feiertag'; 'Der Reiche ist überall zu Hause'; 'Der Reiche ist wie der Hecht im Wasser'; 'Der Reiche ist dem Armen kein

Digitized by Google

Bruder'; 'Der Reiche geht zum Gelage, der Arme greift zum Bettelstabe'; 'Der Arme findet nirgends Platz'; ihm geht es immer schlecht: 'Der Reiche hat Kälber, der Arme Kinder'; 'Für den Armen dunstet selbst der Weihrauch'; 'Auf den Armen tropft es selbst aus Nachbars Traufe'; 'Wenn der Arme heiratet, so ist die Nacht kurz'.

Die Macht des Geldes offenbart sich nach der Anschauung der Volksweisheit namentlich vor Gericht. 'Ein goldener Hammer schlägt selbst eiserne Türen ein' und 'Das Gold schwimmt auch auf dem Wasser, und das Recht geht unter, während das Gold aufsteigt'. Nicht nur, dass Prozessieren an sich Geld kostet: 'Prozessiere nicht: der Bastschuh kommt dir teurer zu stehen, als der Stiefel'; 'Prozessieren ist anders wie zu Gott beten, mit einer Verneigung kommst du nicht los'; 'Aus dem Gericht wie aus dem Teich, trocken kommst du nicht heraus'; 'Vor Gott stelle eine Kerze auf, vor den Richter einen Geldsack'; 'Ach, Richter, Richter — du hast vier Schösse und acht Taschen!' Recht bekommt man nur, wenn man nachhilft: 'Vor Gott bestehst du mit dem Recht, vor dem Richter nur mit Geld'; 'Das Gesetz ist eine Deichsel, wohin man will, dahin wendet man es'; 'Der Richter ist ein Zimmermann: was er will, hobelt er heraus'; 'Gesetze sind wie Spinnweben: die Hummel fliegt durch, die Fliege bleibt hängen'. Wenn man es nur versteht, dem Richter eine 'goldene Brille' aufzusetzen; denn 'Ohne Zunder fängt das Holz kein Feuer', oder 'Ein trockner Löffel kratzt den Hals'. Auch aus den russischen Sprichwörtern tritt uns also lediglich die Gestalt des ungerechten und bestechlichen Richters entgegen, wie sie Gogolj so humorvoll in der Person des Ljapkin-Tjapkin seines Revisors gezeichnet hat, und wie sie die alte Volkserzählung von 'Schemjakas Gericht' aus der orientalischen Vorlage des weisen Kadi, der trotz der Tücke der Kläger dem Beklagten Recht zu geben versteht, charakteristisch umgebildet hat: der verzweifelte unschuldig Verklagte droht Schemjaka mit einem im Tuch verborgenen Stein und wird freigesprochen, weil der Richter unter dem Tuch — Geld vermutet!

Im Zusammenhang mit dieser Verehrung des Geldes steht es, dass so viele Sprichwörter die Sparsamkeit anempfehlen. 'Aus Krümchen — ein Häufchen, aus Tropfen — ein Meer'; 'Sammele je eine Beere, bald wirst du einen Korb haben'; 'Eine kleine Ersparnis ist besser als ein grosser Gewinn'; 'Spare die Kopeke für den schwarzen Tag!' Dann ist man auch nicht genötigt, fremde Hilfe in Anspruch zu nehmen. 'Borgen macht Sorgen' — das kennt auch das russische Sprichwort: 'In Schulden ist wie in Disteln'; 'Fremdes Geld hat spitze Zähne'; 'Die Schulden brüllen nicht, aber lassen doch nicht schlafen'.

Doch darf die Sparsamkeit nicht in Geiz ausarten: 'Ein reicher Geizhals ist ärmer als ein Bettler'; 'Der Geizhals spart nicht für sich, wenn er stirbt, kann er nichts mitnehmen'; er 'liegt wie ein Hund auf dem

Digitized by Google

Heu: selbst frisst er's nicht, aber anderen gibt er's nicht'; er sammelt das Geld, 'wie das Schaf die Wolle wachsen lässt und die Bienen den Honig saugen' — für andere.

So geisseln noch unzählige Sprichwörter die menschlichen Fehler und Laster. Wegen der Habsucht bekommen es namentlich die Popen zu hören. 'Wenn du geboren wirst, wenn du heiratest, wenn du stirbst: alles kostet Geld'. Das verstehen sie sich zunutze zu machen: 'Ein Popenmagen ist aus sieben Schafsfellen zusammengenäht'; 'Der Pope nimmt vom Lebenden wie vom Toten'; 'Drohe dem Popen nicht mit der Kirche, er wird von ihr satt'; 'Ein Wolfsrachen und Popenaugen sind wie ein unersättlicher Abgrund'. Wir haben also in den russischen Sprichwörtern ganz dieselbe Hervorhebung der schwachen Seiten der Geistlichkeit, wie in den epischen Volksliedern, den Bylinen, wo aus dem kühnen Helden Aljoscha Popović infolge seiner immer mehr und mehr betonten Auffassung als 'popović', als Popensohn, allmählich der Freche, Treulose, Begehrliche, Feige wird. Der alte Kosak Ilja Muromec warnt, ihn zur Verfolgung des Židovin auszusenden:

Aljoschenka ist vom Popenstamm,
Popenaugen sind zum Neid geneigt,
Popenhände, die raffen gern.
Sieht Aljoscha beim Frechen das Gold,
Wird Aljoscha begehren das Gold
Und wird Aljoscha sein Leben verlieren!

Vom Neide sagt das Sprichwort: 'Das Auge wird nie satt', und 'In anderen Händen scheint der Brocke gross; bekommt man ihn, so sieht man erst, wie klein er ist'. Den Undank schildert das Sprichwort: 'Gib einem Nackten ein Stück Linnen, und er sagt, es sei zu dick' und 'Als er sank, versprach er das Beil; als man ihn herausgezogen, war ihm selbst der Stiel leid'. Dem Zänkischen wird gesagt: 'Ein raufsüchtiger Hahn wird nicht fett', oder 'Wenn die Hirten sich beim Schopfe kriegen, beschleicht der Wolf die Schafe'; dem Schwätzer: 'Eine leere Mühle mahlt auch ohne Wind', und 'Schweigen ist ein goldnes Wörtlein'; den Leichtsinnigen charakterisiert das Sprichwort: 'Nicht in jeder Wolke steckt der Blitz; und steckt er, so schlägt er nicht ein; und schlägt er ein, so nicht bei uns; und wenn schon bei uns — vielleicht sengt er bloss und tötet nicht'. Den Lügner warnt: 'Die Lüge geht auf Schabenfüsschen, hast du nicht gesehen, so brechen sie', und 'Die Ahle kann man nicht im Sack verbergen'. Und doch ist die Wahrheit ein seltener Gast auf Erden: 'Es gibt soviel Wahrheit wie Wasser in einem Sieb', und 'Die Wahrheit taugt fürs Leben nicht, sondern nur um in den Kiwot (*κιβωτός*, der Schrank für die Heiligenbilder) gestellt zu werden und davor zu beten'. Die Dummheit endlich verurteilt das Sprichwort: 'Vorm Teufel schützt das Kreuz, vorm Bären die Keule, vorm Dummen — nichts'.

Digitized by Google

Natürlich bleiben auch die körperlichen Gebrechen nicht verschont. Vom Pockennarbigen sagt man: 'Auf seinem Gesicht haben die Teufel Ringspiel gespielt'; von einem Hässlichen: 'Mit deinem Gesicht sässe ich unter einer Matte'; von einem Menschen mit langer Nase: 'Deine Nase ist eine Brücke über die Wolga', oder 'ist sieben Jahre gewachsen'; von einem Dicken: 'Auf nüchternen Magen kann man nicht um ihn herumgehen'; von einem Schielenden: 'Ein Auge sieht auf den Ofen, das andere nach Galizien'. Doch gibt es auch genug Sprichwörter, die lehren, dass es auf das Äusserliche nicht ankomme: 'Ein krummer Baum, aber süsse Äpfel'; 'Nicht gut geschnitten, aber fest genäht', und 'Von einem grätigen Fischchen schmeckt die Suppe gut'.

So gibt es wohl kaum eine Lebenslage, eine Stimmung, eine Erfahrung, kurz überhaupt keine Gelegenheit, die nicht zu einem Sprichwort Anlass böte. So dürfte es auch kaum ein deutsches Sprichwort geben, dem nicht ein — oft auch mehrere — originell russische entsprächen. Hierfür wenigstens einige Beispiele: 'Viele Köche verderben den Brei' — 'Bei sieben Kinderfrauen ist das Kind ohne Augen'; 'Man soll den Tag nicht vor dem Abend loben' — 'Lobe den Traum, wenn er sich erfüllt hat'; 'Was ich nicht weiss, macht mich nicht heiss' — 'Ich sitze am Ofen und wärme die Schultern'; 'Es ist dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen' — 'Wenn es keine Kälte gäbe, würde der Hopfen über den Zaun wachsen'; 'Gib dem Teufel einen Finger, so nimmt er die ganze Hand' — 'Nenne den Bauern Bruder, gleich will er dein Vater sein'; 'Wes Brot ich esse, des Lied ich singe' — 'Auf welchem Flusse man fährt, des Wasser muss man trinken'; 'Unter Blinden ist der Einäugige König' — 'In der fischlosen Gegend ist der Krebs ein Fisch'; 'Wer im Glashause sitzt, darf nicht mit Steinen werfen' — 'Lache nicht, Brüderchen, über die fremde Schwester; auch deine ist noch nicht unter der Haube'; 'Es ist nicht alles Gold, was glänzt' — 'Nicht alles das ist eine Russalka (Nixe), was ins Wasser taucht'.

Damit wollen wir schliessen, da die vorstehenden Seiten wohl ihren Zweck erfüllt haben, dem Leser eine Vorstellung von dem in Deutschland so wenig bekannten Sprichwörterreichtum der Russen zu geben. Mögen sie diesen oder jenen anregen, sich dem unerschöpflichen Original selbst zuzuwenden! Neben dem tiefen Einblick, den diese Sprichwörter in die russische Volksseele mit ihrem ganzen Denken und Empfinden gestatten, enthüllen uns diese anspruchslosen Schöpfungen der Volksweisheit auch viele jener allgemeinen moralischen und psychologischen Wahrheiten, die Schopenhauer 'goldene' nennt: 'denn sie sind die Quintessenz tausender von Vorgängen, die sich jeden Tag abspielen und durch sie exemplifiziert, illustriert werden'.

Smichow bei Prag.

Digitized by Google

Das Kunstgewerbe in Bosnien und der Herzegowina.

Von **Marie Luise Becker.**

(Hierzu Tafel II.)

Unaufhaltsam dringt die abendländische Kultur in den Gebirgsländern Dalmatiens vor. Noch freilich liegen gerade in diesen Distrikten zwei Kulturen im Kampf miteinander, und das Zusammentreffen von Occident und Orient hat hier ein Kunstgewerbe entstehen lassen, wie es eigenartiger kaum denkbar ist. Wohl dringt wie ein Strom des Neuen die Formensprache des Abendlandes vor, aber noch liegt der ganze Grund der künstlerischen Kultur, besonders der Farbensinn, das dekorative Empfinden rein in der alten orientalischen und byzantinischen Kultur, von der sich dann tausend Modulationen bis zur Verfeinerung des Westens abstimmen.[1]) Nominell ist Bosnien ja noch der nordwestlichste Teil des osmanischen Reiches in Europa, wenn es auch Österreich seit 1878 besetzt hat.[2]) Besonders stark türkisch sind noch heute Kroatien und die Herzegowina. Noch ist alles im Werden, und das Nebeneinander dieser Gegensätze bildet einen grossen Reiz in den bosnischen Distrikten: neben dem kleinen baufälligen, türkischen Haus aus Karstkalk, das mit seinem Fensterschmuck das Innere vor dem Männerauge wie eine kleine Festung abschliesst, das moderne, deutsche Wohnhaus, noch unverändert durch den Charakter und die Bedürfnisse des Landes, die hässliche, unschöne Tracht des Europäers neben der malerischen, alten bosnischen Nationaltracht mit ihrer reichen, wundervollen Stickerei. Der Mohammedaner trägt noch den verbrämten Pelz und den langen schwarzen Mantel, der beim Spaniolen das Hauptbekleidungsstück bildet.

Ein märchenhafter Luxus, eine meisterhafte Kunst der Stickerei betätigt sich in den Frauengewändern. Geht auch die Mohammedanerin auf der Strasse in dickem, formlosem Mantel, dicht verschleiert, so enthüllen sich doch die Wunderwerke der Nadelkunst im häuslichen Gemache; und den Bemühungen der österreichischen Regierung ist es zu danken, dass durch die Vermittelung der Stickereischule von Sarajewo, der Hauptstadt des Landes, Foca und Livno wie durch die Webeschule in Travnik die ausserordentlich eigenartigen, feinsinnigen Techniken und Muster auch über die Grenze des Frauengemaches hinaus bekannt wurden.[3]) Eigenartig

1) Gustav Zieler, Im europäischen Orient. Unter der Hapag-Flagge 1902.

2) H. Renner, Durch Bosnien und die Herzegowina (1896). J. von Asboth, Bosnien und die Herzegowina (1888).

3) Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina 1893f. Glasnik zemaljskog Muzeja.

Digitized by Google

offenbart sich diese Verschmelzung beider Kulturen der dalmatinischen Küsten in den Tänzen, die so oft ein klares und charakteristisches Bild eines Volkstypus geben. Die Zigeuner und Dorforchester spielen den serbischen oder besser südslawischen Nationaltanz, den Kolo[1]), zu dem die Burschen und Mädchen in ihren phantastischen, farbenreichen, weichen Gewändern einen Ringelreigen mit lebhaft bewegten Gruppen tanzen. Dem türkischen Landmann aber gilt jede heftige Tanzbewegung als unanständig, und sein Tanz beschränkt sich mehr auf Gesten, Armbewegungen, wie sie die alten etruskischen Bildwerke zeigen.[2])

Das Land zwischen Sarajewo, der bosnischen Landeshauptstadt, und Mostar, der Hauptstadt der Herzegowina, ist landschaftlich unbeschreiblich schön, stellenweise von einer Grossartigkeit, die ihresgleichen sucht. Die Gebirge bilden die Wasserscheide zwischen dem schwarzen und dem adriatischen Meer, der Ivan und die Einöden zwischen den Gebirgsdörfern gewähren heute noch Bär und Gemse einen Zufluchtsort als berühmte Jagddistrikte.[3]) Die lieblichen Ufer des wilden Bocihe di Cattaro oder die blühende Gartenpracht Ragusas wie die Stromgebiete der fischreichen Drina wechseln in leuchtenden Farben. Herrliche, alte Buchenwälder und graue Ruinen bilden den Hauptschmuck des Berglandes, und die Gegend leuchtet bald in lieblichster Anmut der Klematisranken und der Flora unserer Wiesen- und Alpenzierden, bald in einer schaurigen Wildheit mit engen, nur im Hochsommer schneelosen Gebirgsriesen und kataraktdurchtosten Schluchten, durch die zwischen gewaltigen, hohen Bergwänden die Flüsse brausen. An zwei Stellen stösst die Landschaft Herzegowina ans Meer; der zwischen beiden Zipfeln liegende Distrikt birgt noch eine reiche Fülle von eigenartigen Volkssagen. Die Südslawen, die im 7. Jahrhundert in Bosnien eindrangen und die alten Illyrier verdrängten, bilden den Hauptstamm der Bosniaken und Herzegowiner; für alle gilt die serbische Sprache, trennend nur wurde die Religion. Unter einer Reihe von 227 türkischen Statthaltern, die im Laufe der Jahrhunderte das Regiment führten, bildete sich dieser Zwitter zwischen Orient und Occident in seiner charakteristischen Form aus. Und nichts ist ein deutlicherer Ausdruck der intellektuellen Empfindung eines Volkes als das volkstümliche Kunstgewerbe. Das trotzige Bergvolk, hart und barsch, ist zugleich einfach und gastlich, sittenstreng und bigott.[4])

Ein schöner, grosser Volksstamm. Die Dörfer liegen in breiten Taleinschnitten, von fruchtbaren Obstgärten, Wiesen und waldgekrönten hohen

1) Vgl. C. Hörmann, Korrespondenzbl. der deutschen Gesellschaft für Anthropologie 26, 14 (1895).

2) M. L. Becker, Der Tanz 1901 S. 42. 158.

3) G. Capus, A travers la Bosnie (1896). M. Hoernes, Dinarische Wanderungen (1894).

4) R. Munro, Rambles and Studies. Ed. Eichler, Justizwesen in Bosnien und der Herzegowina (1889).

Digitized by Google

Bergen umgeben. Im Narentatale, das durch die gewaltige Wildnis seiner zerklüfteten Karstfelsen berühmt ist, ist die Kunst der Holzschnitzerei zu Haus und bildet für den Gebirgsbewohner einen bedeutenden Handelsartikel.[1]) Jetzt, wo die Bahn diese Schluchten entlangklettert, bieten die Knaben überall geschnitzte Truhen, Löffel und Kästen zum Kaufe an. Die Muster sind einfach und frei erfunden und mit glücklicher, geschickter Sicherheit ausgeführt. Die Regierung lässt sich neuerdings ihre Veredelung angelegen sein. Die Höhlen, die sich der Fluss einst in den Felsen gegraben, dienen heute den genügsamen Herzegowinern als Viehstall, eine rauchgeschwärzte Wölbung, von geflochtener Hürde verschlossen. Auch die Hütten der schönen Bewohner selbst gleichen in ihrer armseligen Zerfallenheit mehr Ruinen als Wohnungen. Aus grauem Karststein ungefüge und kunstlos aufeinander geschichtet, sprechen sie wenig für den bildnerischen Sinn und möchten kaum den dekorativen Kunstsinn erwarten lassen, der sich in den Arbeiten der Gebirgsleute in dieser kahlen Felsenwelt betätigt. Diese Gebiete waren im 17. und 18. Jahrhundert die Schauplätze mehrerer Feldzüge der Venezianer, die die wilden Bergstämme unterjochten und Kolonien anlegten. Der Holzreichtum Bosniens, der hier eine Industrie hervorrief, zeigt sich auch in dem landschaftlichen Gesamtbild, in den hölzernen Minarets, von denen der langgezogene Sonnabendruf der Muezins schallt. In der Herzegowina, die ärmer an Bauholz scheint, ind diese Minarets aus Steinen aufgeführt.[2])



Tracht eines vermögenden christlichen Mädchens in der Herzegowina.

1) La Revue générale des Sciences. Monographie de la Bosnie-Herzegovine.

2) E. Stix, Das Bauwesen in Bosnien und der Herzegowina (1887).

Digitized by Google

Die heutigen Holzarbeiten sind mit Berücksichtigung der industriellen Verwertung geschaffen, teils Schnitzereien, teils Inkrustationen, und diese glückliche Vermählung beider Holztechniken gibt dem ganzen einen besonderen Reiz. Diese Holzformen, in den Holzgrund gefügt, bildeten während der Blütezeit der Renaissance als Intarsia einen herrlichen Zweig des italienischen Kunstgewerbes, und die Technik mag durch die Venezianer hierhergebracht und heimisch gemacht sein. Freilich war zur Zeit der ersten Kolonisation der Zustand der alten Slawenvölker durchaus nicht mehr so bar aller Kultur, wie man gern annimmt. Die alten heidnischen Steindenkmäler, die Brücken, zeichnen sich durch eine gewisse Formenschönheit aus, mehr sogar, als die christlichen des 10. Jahrhunderts.[1]) Doch zeigt sich auch neben der orientalischen eine starke römische Beeinflussung der Südslawen, wie sie in den Stickereimustern, die, der Technik nach kaukasisch, als Ornament, speziell in der Goldstickerei auftritt.



Bosnische Frauentrachten.

Die Musterbildung zeigt teils einen orientalischen, ja direkt indischen Charakter, dem sich dann auch mit feinstem Verständnis die Technik (eine altindische Sticktechnik) anpasst, daneben die subtilen Variationen des italienischen Kreuzstiches, besonders türkisch-herzegowinische Muster, spitze Minaretmotive, stilisierte Fruchtbäume in Vasen, dann wieder ganz eigenartig umgebildete oder treu übernommene stilreine Muster der italienischen Renaissance, alles so wundersam verschmolzen, so eigenartig und selbständig erfasst und in den feinnuanciertesten Farbenstimmungen, durch Gold und Silber belebt, ausgeführt, in meisterhaftester Technik. Da ist kein Gebundensein an das eine oder andere: mit voller, genialer Sicherheit setzt die schlichte bäurische Stickerin Stich und Farbe, wie es Form und Stimmung impulsiv gebieten. Und welch feinsten Stickgrund

1) Phil. Ballif und R. Patsch, Römische Strassen in Bosnien und der Herzegowina (1893).

wählt sie! Alle Stickereien sind auf Bez, einem wunderfeinen, bosnischen Linnengewebe, ausgeführt, das neuerdings einen sehr beliebten Handelsartikel nach Europa bildet und als Hausindustrie gewebt in grossen Bezistans (Bazaren) in Sarajewo und Konstantinopel verkauft wird. Während der türkischen Herrschaft ganz abgeschlossen vom Handelsverkehr, erreichten hier in der Stille alle Kunsttechniken eine hohe Vollendung; mit dem abnehmenden Wohlstande des Landes aber sanken sie nach und nach, da der Absatz aufhörte; nur die Frauen schufen noch weiter Schmuck- und Zierstickereien für ihre Gewänder. Mit der Eröffnung des Handelsverkehrs entstand nun die Gefahr, dass die alten schönen Muster der Heimatkunst verloren gingen und dass das Volk an fremder Fabrikware Geschmack fand. Die österreichische Regierung hat hier indes taktvoll eingegriffen und den Wohlstand des Landes auf die Güte seiner heimischen Erzeugnisse gestellt. Alte Muster wurden gesammelt, die letzten Meister alter Kunst veranlasst, neue Gesellen anzulernen, und so tatsächlich Techniken erhalten, die sonst unwiederbringlich verloren wären. Nirgends wird heut eine so zierliche Stickerei ausgeführt wie in den bosnisch-herzegowinischen Kunstschulen; und die herrliche Inkrustationstechnik, mit der einst die mittelalterlichen Waffen und Rüstungen geschmückt wurden, lebt fort in den tauschierten Waffen und Geräten der eingeborenen Handwerker. Den Vertrieb der künstlerischen Stickereien und Geräte übernimmt teils die Regierung selbst, teils werden sie in den grossen Bazaren verkauft. Die Händler darin sind meist Mohammedaner und Spaniolen, der Bosniake ist nur der Fabrikant. Die Spaniolen sind Nachkommen jüdischer Familien spanischer Abkunft, die im Jahre 1257 vor der Inquisition im Osten Schutz suchten und zwischen den slawischen Stämmen eine Nation für sich geblieben sind. Sie bilden mit Hilfe der kleinen bosnischen Trapppferdchen, die geduldig und gleichgültig alles in ihren Körben forttragen, die Handelsvermittler der südslawischen Länder. Zur Weberei und Stickerei der feinen Bezware dienen: Baumwolle und Seidengarne, Stickseide, Spinnseide und orientalische Goldgespinste, in denen der Orient immer von alters her unser Meister war.

Der österreichische Staat stellt den gelernten Weberinnen einen Webstuhl für die häusliche Arbeit. Dieser Webstuhl, so primitiv er auch ist, fördert doch tatsächlich alles zutage, was die Textilkunst kennt, von der ordinärsten Leinwand bis zum kunstvollsten Teppich. Die Teppiche sind im Gobelintechnik mit Wolle über Leineneinschlag gewebt, und das Muster trägt noch einen streng byzantinischen Charakter, als habe sich durch die Kulturepochen eines Jahrtausends hier die alte Ornamentik so farbenreich und lebensfrisch erhalten. Diese dalmatinischen Teppiche sind vom Bauernhause zum Herrenhause gewandert, wo sich nach der Sitte des Landes spaniolische Weiber mit ihren Gehilfen und ihrem Handwerkszeug auf Wochen einquartierten, um so ein prächtig gemustertes, dichtes, wollenes

Digitized by Google

Prachtstück für die Hausfrau zu weben, wie es der Bauer zur Erwärmung und Innendekoration der armseligen Hütte benutzte. Das Material dazu ist die womöglich selbstgefärbte Schafwolle mit ihren leuchtenden Farben ganz unvermischt, oder für leichtere Ware Baumwollgarn und Angoraziegenwolle, die den feinen Teppichen, besonders den geknüpften, den seidenartigen Glanz gibt. Wortlos, mit untergeschlagenen Beinen arbeitet die Webekünstlerin, die bunten Farbenschiffchen fliegen hin und her und werden mit dem Messerchen angedrückt. Der Bauer braucht Sommer- und Winterteppiche, Satteldecken und buntgemusterte Gurte.

Künstlerisch geziert und fein in der Form sind auch alle Gebrauchsgeräte. Die Löffel in ihrer charakteristisch bosnischen Form sind teils Holzschnitzerei, mit feinen Gravierungen und mit in Silber ausgeriebenen Ornamenten bedeckt. Der oben breite Stiel ist durch ein spiralig gewundenes Glied mit der spitzovalen Laffe verbunden. Andere Gabeln und Löffel haben Kupfergriffe, die mit Knochenplatten belegt sind. Die vergoldeten Schmalseiten der Griffe zeigen eine feine Gravierung, doch sind diese Ornamente der Hausindustrie meist nur noch schwache Verkrüppelungen des Stiles Louis XIV. Bezeichnend ist bei den Messern die Klinge mit dem graden Rücken und der wuchtig gebogenen Spitze. Auch die Zwinge der zweizinkigen Gabel ist profiliert und mit geschnittenen Blumen geziert. Einlagen von Perlen und Korallen sind ein besonderer Schmuck für die Gabeln. Bisweilen bilden farbig bemalte Knochen in bunten Tönen, von einer Spirale gehalten, die Knäufe der Tischmesser und Gabeln; eine flotte, leichte, seit altersher hier geübte Technik. Die Gebirge sind reich an Metall[1], und schon in römischer Zeit lieferte der Bergbau die Metalle zu den berühmten Inkrustationen, Tauschier- und Graveurarbeiten. Als Material dienen Stahl, harte Bronze wie Hartsilber in allen erdenklichen Kunstformen; ferner zur Tauschierung gezogene Drähte oder Platten aus 999/1000 feinem Silber und 997/1000 feinem Gold. Auch Kupferbronze wird von den Graveuren verarbeitet zur Dekoration von Silber- und Stahlgegenständen. Zur Montierung der fertigen Arbeiten dienen Silber, Gold und Silber- und Messinglot.

Zahlreiche Kunstgegenstände werden jetzt auf Anregung der Kunstschulen der österreichischen Verwaltung ausgeführt. Foca insbesondere war in alter Zeit berühmt wegen seiner kunstvollen Eisenarbeiten und Ziselierungen, wegen der tauschierten Waffen und Geräte; doch musste jetzt die Regierung durch die staatlichen Werkstätten hier in Livno und Sarajewo diese kunstvolle Industrie vor dem Verschwinden retten. Es sind die Geräte, die zum Mokka, zum Wein, zu den rituellen Waschungen des Mohammedaners dienen, und die sich neben der kunstreichen Arbeit der Ornamentverzierung durch aufgehämmerte feine Metallblättchen, durch

1) Bruno Walter, Die Erzlagerstätten in Bosnien und der Herzegowina (1887).

Digitized by Google

ihre schlichte, anmutige und zielbewusste Zweckform auszeichnen und als Ziergeräte heute auch auf den Handelsplätzen des Abendlandes als oft hervorragende Kunstwerke erscheinen.

Berlin.

Zur indischen Witwenverbrennung.

Von Theodor Zachariae.

Im Anschluss an eine Mitteilung Sökelands, der zufolge in der Niederlausitz die Braut vor der Trauung zwei Zitronen auf den Altar legt, hat Weinhold in dieser Zeitschrift 10, 244 bemerkt, er kenne die Zitrone als sakrales Opfer aus Sizilien, aus Deutschland aber nur ihren Gebrauch bei Begräbnissen, indem die Leichenträger sowie der Geistliche, der Kantor und der Küster, welche bei der Beerdigung sind, Zitronen erhalten, die sie in der Hand tragen; wahrscheinlich zum Schutz gegen den Leichengeruch. So in Schlesien.[1]) 'Bei den Heanzen, den Deutschen an der ungarisch-steirischen Grenze im Ödenburger Komitat, schliesst den langen Hochzeitzug zur Kirche die einzige teilnehmende verheiratete Frau, die zwei Orangen in einem weissen Tuche trägt, die rechts und links auf den Altar gelegt werden, als Opfer für den Geistlichen' (vgl. Ztschr. 10, 365). Auf S. 352 wird hinzugefügt: Auch in Dorf Hornhausen im Magdeburgischen trägt eine der Brautjungfern, und zwar ein kleines Mädchen, zwei Zitronen und opfert sie für den Geistlichen auf dem Altar.[2]) Eine

1) Gustav Freytag, Soll und Haben, Buch 6 Kap. 5. Nach Baumgart, Ztschr. 3, 152 und Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 1, 300 bekommen die Träger Sträusse oder Rosmarinzweige in die Knopflöcher; in der linken Hand halten sie eine Zitrone. Alles was die Träger sowie die sogen. Leidjungfern an sich tragen, die Sträusse und Kränze, auch die Zitronen werden ins Grab nachgeworfen. Vgl. E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 273. Derselbe Autor sagt in seinem Badischen Volksleben S. 592, dass der Rosmarinzweig an einigen Orten Badens als eine geringere Gabe ärmerer Leute gelte, die die Reichen durch eine Zitrone ersetzen, die zum Andenken an den Toten auch der Pfarrer, Lehrer und Mesner erhalten. Vgl. auch oben 13, 390.

2) Diese Angabe geht vielleicht zurück auf H. A. Pröhle (der Pastor in Hornhausen war), Kirchliche Sitten, Berlin 1858. Hier heisst es bei der Beschreibung einer grossen ländlichen Hochzeit im Halberstädtischen auf S. 185: 'Gegen das Ende des Brautgesanges wird von einer kleinen Brautjungfer für den Kopulator und für den Kantor ein Tuch nebst einem Bukett oder einer Zitrone auf den Altar gelegt, und sodann von der ganzen Hochzeitsversammlung ein Umgang um den Altar gehalten und eine Oblation für den Geistlichen dargebracht.' Eine ganz ähnliche Sitte bestand, wie mir mitgeteilt wird, noch im Jahre 1887 in dem Dorfe Hayn (im Harz). Nach E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 296 (vgl. Deutsche Volkskunde S. 178) erhält oder erhielt der Pfarrer in Baden von den Brautleuten vor oder nach der Trauung eine Zitrone, ein Taschentuch und einen Rosmarinzweig. Ebenso in Hessen nach Bock in dieser Zeitschrift 13, 380; vgl. Reichhardt ebenda S. 387 (aus Nordthüringen).

Digitized by Google

Parallele zu diesem Brauche wird von E. Lemke, Zeitschrift 10, 336 nach der Schrift von Hevelke über kirchliche Sitten in Westpreussen S. 19 mitgeteilt: In Hela legt die Braut dem Pfarrer nach der Trauung eine Zitrone auf den Altar.

Die vorstehenden Mitteilungen über den Gebrauch der Zitrone (Orange, Pomeranze) lassen sich ergänzen und vermehren. Bei der Konfirmation trugen die Knaben in Schlesien einen langen Rosmarinzweig im Knopfloch nebst einigen Orangeblättern und einer Pomeranze, die mit rot- oder grünseidenen Bändern kreuzweis übersteckt war (A. Baumgart, Zeitschrift 3, 145; vgl. 13, 387). An einigen Orten Badens schreitet beim Hochzeitszuge der Bräutigam hinter der Musik mit dem Pfarrer zur Rechten und dem Lehrer zur Linken, die ausser dem Rosmarin noch eine Zitrone bekommen haben (E. H. Meyer, Bad. Volksleben 290). Anderwärts bekommen die Toten einen Rosmarin oder eine Zitrone in die Hand; mit schwarzen Nadelknöpfen oder Nägele (Gewürznelken) wird auf ihrer Schale der Name des Toten gebildet (a. a. O. S. 587). Dies erinnert an eine thüringische Sitte: Im Weimarischen pflanzen die Burschen und Mädchen des Ortes am Vorabend der Hochzeit grüne Tannen vor das Brauthaus und verbinden sie mit Blumengewinden, Kränzen, bunten Bändern und einer Zitrone, worauf die Namen der Brautleute eingestochen sind (Fr. Schmidt bei Mannhardt, Baumkultus der Germanen S. 47).

Nach Wuttke, Deutscher Volksaberglaube § 724 legt man dem Sterbenden eine Bibel, ein Gesangbuch oder eine Zitrone unters Kinn, damit der Mund nicht offen stehen bleibe. Auf der Insel Sardinien befestigt man Orangen an den Hörnern der Ochsen, die vor den Hochzeitswagen gespannt sind (nach A. de Gubernatis, Mythologie des Plantes 2, 268). In England scheint eine mit Gewürznelken besteckte Orange ein Neujahrsgeschenk gewesen zu sein. Von einer solchen Orange (oder Zitrone) glaubte man auch, dass sie den Wein vorm Muffigwerden schütze: John Brand, Observations on popular antiquities (ed. by Ellis, London 1841—42) 1, 8. Shakespeare, Liebes Leid und Lust 5, 2. Schliesslich soll die Zitrone im Schweinskopf nicht vergessen werden (Wuttke § 425; Brand, Observations 1, 291). In England wurde der Schweinskopf, vormals das erste Gericht beim Weihnachtsschmaus, auch mit Rosmarinzweigen besteckt (Brand 1, 264. 266). Ebenso in Hessen nach Adolf Schlieben, Das Schwein in der Kulturgeschichte S. 22.

Wie ist nun der Gebrauch der Zitrone in den Fällen, die wir kennen gelernt haben, zu erklären? Käme die Zitrone nur bei Begräbnissen z. B. in den Händen der Leichenträger vor, so könnte man mit Weinhold annehmen, dass sie ursprünglich zum Schutze gegen den Leichengeruch dienen sollte. Der Brauch könnte etwa in den Zeiten der Pest aufgekommen sein. Die pestwidrige Zitrone sollte gegen Ansteckung schützen (vgl. M. Höfler, Zeitschrift 3, 445). So nimmt die Leichenfrau im Braun-

Digitized by Google

schweigischen beim Waschen eines Toten, der an einer ansteckenden Krankheit gestorben ist, ein paar Pfefferkörner in den Mund, um sich vor Ansteckung zu bewahren (R. Andree, Braunschweiger Volkskunde[2] S. 315). Allein die Zitrone spielt vorzugsweise auch bei Hochzeiten eine Rolle. Das ist nur erklärlich unter der Annahme, dass sich die Zitrone bei uns durch ihr Aussehen, ihren Geruch, kurz durch ihre wirklichen oder vermeintlichen vortrefflichen Eigenschaften die Geltung eines felix malum[1]), eines heilkräftigen, übelabwehrenden, glückbedeutenden Apfels erworben hat. Schon die Alten schätzten die 'medischen Äpfel' wegen ihrer giftzerstörenden, Ungeziefer tilgenden, den Atem verbessernden Kraft. Alles aber, was als übelabwehrend gilt, kann bei den verschiedensten Handlungen und Vorkommnissen zur Verwendung gelangen, bei Hochzeiten so gut wie bei Begräbnissen.[2]) Über die Bedeutung der Zitrone als eines sakralen Opfers wage ich kein bestimmtes Urteil auszusprechen.

Jedenfalls kann der Gebrauch der Zitrone bei uns nicht alt sein. Die Früchte der Zitrusarten fanden erst etwa im 15. Jahrhundert in Deutschland Eingang. Irgend eine stark riechende Frucht oder ein stark riechendes Kraut muss aus den abergläubischen Vorstellungen des Volkes durch die Zitrone verdrängt worden sein. Das ist der Rosmarin[3]), der sich uns ganz von selbst darbietet, da wir ja gesehen haben, dass er oft statt oder neben der Zitrone erscheint; der Rosmarin, der immergrüne, duftende, in Deutschland hochgeehrte Strauch, der das ganze Leben der Familie von der Geburt bis zum Grabe als treuer Schutz begleitet (Wuttke § 140. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 206. A. de Gubernatis, Mythologie des Plantes 2, 315ff.). Auch mit der älteren[4]) Raute, 'die zur Teufelsabwehr dient', mag die Zitrone um den Vorrang gestritten haben. Im Süden unseres Erdteils hat die Zitrone dem Granatapfel den Platz geraubt, den er früher bei den Alten behauptete (nach Hehn, Kulturpflanzen[6] S. 238).

1) Vergil, Georgica 2, 127. Hehn, Kulturpflanzen[6] S. 431. 433.

2) Vgl. meine Bemerkungen in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 17, 150ff.

3) Ohne Zweifel hat die Zitrone auch den Apfel verdrängt; vgl. Wuttke § 425 und das Zitat aus King's Art of Cookery bei Brand 1, 291:

'Then if you wou'd send up the Brawner's Head,
Sweet Rosemary and Bays around it spread;
His foaming tusks let some large Pippin grace,
Or, 'midst these thund'ring spears an Orange place.'

Umgekehrt wäre der 'Schmalzapfel' an die Stelle der Zitrone getreten nach Höfler in dieser Zeitschrift 3, 445, Anm.

4) Der Rosmarin wird erst seit dem frühen Mittelalter in Deutschland angebaut. Nach O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde S. 943 wäre die Wurzel des Rosmarins als Surrogat für den Weihrauch eingetreten. Über die Raute vgl. namentlich Meyer, Deutsche Volkskunde S. 176. 205. Badisches Volksleben S. 285f. 290. Gubernatis, Myth. des Plantes 2, 326ff.

Digitized by Google

Wenden wir uns jetzt den Ländern zu, wo die Zitrusarten seit alters heimisch sind. Zu diesen Ländern gehört vor anderen Ostindien.[1]) Es wäre interessant, wenn die Zitrone auch hier bei abergläubischen Handlungen verwendet würde. Das ist in der Tat der Fall. So pflegte die indische Witwe, die ihrem verstorbenen Gatten in den Tod folgte, eine Zitrone[2]) in der Hand zu halten, wenn sie den Scheiterhaufen bestieg. Dies soll auf den folgenden Blättern an der Hand der Quellen gezeigt werden. Denn ich kann mich nicht einfach auf ein Buch oder einen Aufsatz berufen, worin über die indische Witwenverbrennung gehandelt wird. So viel und so oft schon über die Witwenverbrennung geschrieben worden ist[3]), der von mir erwähnten Sitte wird sehr selten gedacht. Mir ist schlechterdings keine erschöpfende Darstellung der Vorgänge bei den Witwenverbrennungen bekannt. Es bleibt daher nichts übrig, als zu den Quellen aufzusteigen, aus denen wir uns über diese Vorgänge unterrichten können. Zum besseren Verständnis des Folgenden glaube ich eine kurze Übersicht über die Quellen, die hauptsächlich in Betracht kommen, vorausschicken zu müssen.

Ich beginne mit den indischen Quellen.

Zunächst sei bemerkt, dass wir unsere Kenntnis von den Vorgängen

---

1) *Κιτρίον· τὸ Ἰνδικὸν μῆλον.* Hesychios.

2) Ich bin ausserstande, genau anzugeben, was für eine Frucht die indische Witwe in der Hand hielt. Es lässt sich auch nicht feststellen, ob es immer dieselbe Frucht gewesen ist. Gewöhnlich wird in meinen Quellen eine Limone (Limonie) genannt. Das ist aber wohl die Frucht, die wir deutsch meist fälschlich Zitrone nennen (Hehn[6] S. 435), während der Name Limone noch in der 'Limonade' bei uns fortlebt. Über die verschiedenen Zitrusarten vergleiche man ausser den Lehrbüchern der Botanik Lassens Indische Altertumskunde[2] 1, 322f. (wo die Sanskritnamen für Orange und Limone gegeben werden). Henry Yule and A. C. Burnell, Glossary of Anglo-Indian words (1886) unter den Wörtern *lemon, lime, orange.* Hehn, Kulturpflanzen[6] S. 426ff. Schrader, Reallexikon unter Zitrone. Olck in Pauly-Wissowas Real-Encyclopädie 3, 2612ff. — Die Frucht, die von den Juden am Laubhüttenfest beim Betreten der Synagoge in der linken Hand getragen wird, ist die Frucht der Citrus Pomum Adami *Risso.* The Jewish Encyclopedia 5, 261f.

3) Vgl. Colebrooke, On the duties of a faithful Hindu widow, 1795; in seinen Miscellaneous Essays 1 (London 1837), 114ff. P. von Bohlen, Das alte Indien 1, 293ff. (mit Benutzung einer nicht unbeträchtlichen Literatur. Doch war Bohlen mit den Reisebeschreibungen nicht genügend vertraut, was sich z. B. auch aus seiner Bemerkung in der Allgemeinen Literatur-Zeitung 1828, 2, 19 ergibt, wo er sagt, von dem Lebendig-Begrabenwerden der Witwen sei nur das Zeugnis des Roger vorhanden; es komme höchst selten vor). J. Grimm, Kleinere Schriften 2, 298ff. H. H. Wilson, Select Works 2, 270—309. M. Müller, Essays[2] 2, 30ff. 564ff. Yule-Burnell, Glossary 666—671. 859 u. d. W. *Suttee* (die zweite, von Crooke besorgte Ausgabe dieses vortrefflichen Werkes habe ich nicht benutzen können). L. von Schröder in der Baltischen Monatsschrift 38, 245ff. R. Garbe, Beiträge zur indischen Kulturgeschichte, Berlin 1903, S. 143—182 (mit dankenswerter Benutzung der Reisebeschreibungen von Heber, Sonnerat, Tavernier, Thevenot und des mir nicht zugänglichen Buches von Ward: Account of the writings, religion and manners of the Hindoos). Viel verdanke ich dem Buche von Julius Jolly, (indisches) Recht und (indische) Sitte, Strassburg 1896, wo man auf S. 67—69 und 71 das Wichtigste über die Witwenverbrennung nach den Sanskritquellen zusammengestellt findet. — Weitere Literatur siehe im Verlauf. [Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes 7, 20.]

Digitized by Google

bei den Witwenverbrennungen nicht aus den alten Ritualbüchern schöpfen können, in denen die Bestattungsgebräuche sonst mit seltener Ausführlichkeit beschrieben werden. Die Gṛhyasūtras, die 'Hausregeln', erwähnen die Witwenverbrennung kaum; auch die älteren Rechtsbücher kennen die Sitte nicht. Erst in den jüngeren Rechtsbüchern sowie in den sogenannten Purāṇas wird die Witwenverbrennung erwähnt und beschrieben. Was sich aus den letztgenannten Quellen gewinnen lässt, hat Colebrooke in seiner Abhandlung On the duties of a faithful Hindu widow[1]) zusammengestellt. Man vergleiche auch die zu wenig beachtete grosse indische Enzyklopädie Śabdakalpadruma u. d. W. *sahamaraṇa*; Nirṇayasindhu (Bombay 1891) 465ff. und ähnliche Werke.[2])

Aber wenn wir auch kein altes Ritual für die Witwenverbrennung besitzen, so besitzen wir doch jüngere Ritualschriften[3]), in denen die bei

1) Misc. Essays[1], 114—122. Im Anschluss an Colebrooke S. 120 erwähnt Grimm, Kl. Schr. 2, 302 die indische Sitte, wonach die Witwe eines in der Ferne verstorbenen und verbrannten Kṣatriya [füge hinzu: Vaiśya oder Śūdra] in der Heimat einen zweiten Scheiterhaufen besteigen darf; sie muss dann etwas von des ferngestorbenen Gatten Gerät, namentlich seine Sandalen, auf ihrer Brust zum Feuer tragen. Sartori in seiner erschöpfenden Abhandlung über den Schuh im Volksglauben (Zeitschrift 4, 169, Anm.) erwähnt die Sitte ebenfalls und meint: 'Dadurch will doch wohl die Witwe ihre enge, eheliche Zusammengehörigkeit mit dem Toten beweisen.' Einige Bemerkungen hierzu dürften am Platze sein. Die Angabe, dass die Witwe, ausser mit den Schuhen des Gatten, auch mit irgend etwas anderem, das ihm gehört, ins Feuer gehen kann, findet sich schon in indischen Texten (s. Colebrooke und vgl. Q. Craufurd, Researches concerning the laws etc. of India 2, 133. Peggs, The Suttees' Cry to Britain[2] p. 37. Āin i Akbarī, translated by Jarrett, vol. 1, p. 323). Statt der Schuhe werden anderswo besonders genannt: das Gewand, der Wanderstab, der Gürtel, der Turban des Verstorbenen; s. R. Heber, Narrative of a Journey (London 1844) 2, 154. Craufurd, Sketches[2] (1792) 2, 16. (Eine Verbrennung mit einem Schuh wird erzählt: British Chronicle 2, 819; mit den Kleidern des Verstorbenen: Purchas his Pilgrimage, 1626, p. 535, 19. Heber 2, 155; mit einer seiner Tullebanden oder Haubt-Binden: Wurffbains 14jährige ostindianische ..... Dienste, 1686, S. 145.) Aber die alte Sitte scheint das Verbrennen mit den Schuhen gewesen zu sein. Wie ist die Sitte zu erklären? Sind die Schuhe als ein Substitut für den Verstorbenen anzusehen? Als ein solches Substitut sollte man eher die bekannte, z. B. von Grimm, Kl. Schr. 2, 298 beschriebene Figur, den 'Blättermann', *parṇanara*, erwarten. (Eine solche Figur wird, als bei der Witwenverbrennung vorkommend, tatsächlich erwähnt von Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena, Viaggio all' Indie Orientali, 1672, p. 322: Quando il corpo del defonto non è presente, formata una figura, che lo rappresenti, con quella compiscono la medesima cerimonia.) Oder sind die Schuhe eine Mitgabe für den Toten? (Vgl. die Totenschuhe: z. B. in dieser Zeitschrift 4, 422ff. 11, 151. 455ff.) Oder sind sie als ein Zeichen der Herrschaft des Mannes über die Frau aufzufassen? Sartoris Erklärung will mir nicht einleuchten. Man beachte noch, dass auf den Denkmälern, die den verbrannten Witwen zu Ehren errichtet wurden, Fusstapfen eingegraben sind (vgl. z. B. Barth, Religions of India, 1882, p. 96; Ausland 1851, 1029). Man liest auch, dass die Witwe auf einen Stein tritt, 'on which the outline of two feet had been traced with a chisel': British Chronicle 2, 819; vgl. Asiatic Annual Register for 1800, Miscellaneous Tracts, p. 337 = Philipp van Mökern, Ostindien (1857), 1, 327f.

2) Jolly, Recht und Sitte, S. 67. William Taylor, Catalogue Raisonné of Oriental Manuscripts 1, 3. 2, 107 (rule as to *anugamanam*).

3) Yule-Burnell, Glossary 667a: *Suttee* is a brahmanical rite, and there is a Sanskrit ritual in existence. It was introduced into Southern India with the brahman civilisation,

Digitized by Google

der Witwenverbrennung zu beobachtenden Zeremonien zusammengestellt sind. Dies sind kleine Texte, die zum Teil keine selbständigen Werke, sondern Kapitel von grösseren Werken sind, und die man in den Katalogen der Sanskrithandschriften unter den Titeln Anugamanavidhi, Anumaraṇapradīpa, Anumaraṇaviveka, Satīvidhāna, Sahagamanavidhi, Sahamaraṇavidhi[1]), Sahānumaraṇaviveka usw. aufgeführt findet.[2]) Von solchen Texten sind mir zwei bekannt geworden: der Sahagamanavidhi, den Aufrecht vor Jahren in seinem Katalog der Oxforder Sanskrithandschriften S. 294 herausgegeben hat, und der gleichnamige Text in der Universitätsbibliothek zu Leipzig, auf den Pischel in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 56, 626 mit Recht aufmerksam gemacht hat. Der kleine Text trägt die Nummer 612 und besteht aus 28 mit Prosa untermischten Versen. Soweit ich die einschlägige Literatur zu überblicken vermag, sind diese — oder ähnliche — Texte noch niemals von einem europäischen Gelehrten gehörig ausgebeutet worden. Ich habe sie daher für die vorliegende Abhandlung benutzt. Den ersten Text nenne ich den Oxforder, den zweiten den Leipziger Sahagamanavidhi.

Weiter sind die in der Sanskritliteratur vorkommenden Witwenverbrennungen zu beachten. Die beiden grossen indischen Epen enthalten verhältnismässig nur wenige Fälle (Lassen, Ind. Altertumskunde[2] 1, 787. 854. 3, 347). Aber häufig kommen Witwenverbrennungen in den Geschichtswerken[3]), in

---

and was prevalent there chiefly in the strictly brahmanical Kingdom of Vijayanagar, and among the Mahrattas. (Hopkins, Journ. of the American Or. Society 13, 173. 371 ist geneigt, die Witwenverbrennung für eine ursprünglich südindische Sitte zu halten. S. auch W. Crooke, Popular Religion and Folk-lore of Northern India[2] 1, 185f.)

1) Sahamaraṇavidhi, a work of much repute in Drāviḍa (Südindien): H. H. Wilson, Works 2, 298.

2) Zur Erklärung dieser Titel sei bemerkt: *sahagamana* oder *sahamaraṇa* (das Mitgehen oder Mitsterben) und *anugamana* oder *anumaraṇa* (das Nachgehen oder Nachsterben) sind gewöhnliche Ausdrücke für Witwenverbrennung, engl. 'Suttee'. (Man sagt auch *sahānugamana; anvāroha, anvārohaṇa.*) Strenger genommen bedeutet *sahagamana*, — *maraṇa* das Verbrennen der Witwe mit dem verstorbenen Gatten auf demselben Scheiterhaufen (*ekaciti*); dagegen *anugamana*, — *maraṇa* das Verbrennen auf einem besonderen Scheiterhaufen (*pṛthakciti*), wenn der Gatte auswärts, in der Fremde, gestorben und verbrannt ist. Den Brahmanenwitwen ist nur das *sahamaraṇa* gestattet; den Witwen anderer Kasten ist auch das *anumaraṇa* erlaubt. Trotz dieser Bestimmung dürfte die nachträgliche Verbrennung der Witwe, geraume Zeit nach dem Tode und der Verbrennung des Mannes, häufiger vorgekommen sein als man glauben sollte. Man vgl. z. B. den Bericht Josephs 'des Inders' über die Bewohner von Cranganore im Novus Orbis regionum ac insularum (Basileae 1555) p. 204. Cesare Federici sagt: 'When any man dieth, his wife will take a moneths leave, two or three, or as shee will, to burne her selfe in'; Hakluyt, Principal Navigations 2, 1 (London 1599) p. 220. Nach einem Erlass der englischen Regierung vom Jahre 1817 'Brāhman widows were permitted to burn *only* with their husband's corpse: not, as had formerly been the case, days or weeks afterwards with some relic of his body'; W. J. Wilkins, Modern Hinduism, p. 390.

3) So z. B. in der kaschmirischen Chronik Rājataraṃgiṇī; s. Jolly, Recht und Sitte 68, der auch auf die Inschriften aufmerksam macht (den Zitaten füge man jetzt hinzu: Epigraphia Indica 6, 215).

Digitized by Google

der Erzählungsliteratur (z. B. in dem Kathāsaritsāgara des Somadeva) und in den Romanen vor. Am wichtigsten sind die in den Romanen erwähnten Fälle, wenn sichs hier auch meistens nur um beabsichtigte, nicht zur Ausführung kommende Verbrennungen handelt. Im Harṣacarita des Bāṇa, der der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts angehört, wird ausführlich beschrieben, wie sich Yaśovatī, die Gattin des todkranken Königs Prabhākaravardhana, in die Flammen stürzt, noch ehe sie Witwe geworden ist (*avidhavā*); siehe die englische Übersetzung von Cowell und Thomas S. 149—155. Man beachte hier die rotbraunen Gewänder und die rote[1]) Halsschnur, die die Königin trägt. Bemerkenswert ist ferner Harṣacarita S. 244—49 in der angeführten Übersetzung. In der Kādambarī[2]), dem anderen Roman des Bāṇa, vergleiche man S. 169ff. und 314ff. (Petersons Ausgabe); in dem Daśakumāracarita des Daṇḍin vgl. S. 269ff. in J. J. Meyers Übersetzung oder S. 105ff. in M. Haberlandts Übersetzung und dazu H. H. Wilson, Works 3, 368.

Was wir aus der Sanskritliteratur über Witwenverbrennungen erfahren, wird in wesentlichen Stücken ergänzt, ja man möchte sagen an Wichtigkeit bei weitem übertroffen durch die ausserindischen Berichte, durch die Berichte der griechischen und arabischen (persischen) Schriftsteller, besonders aber durch die Berichte der Europäer, die etwa vom 13. Jahrhundert ab Indien bereist haben, die bei Witwenverbrennungen selbst zugegen gewesen sind und die Vorgänge dabei mehr oder minder eingehend geschildert haben. An der Spitze dieser Berichte steht der ohne Zweifel von einem Augenzeugen herrührende Bericht des Diodor 19, 34 über

---

1) Dass die Witwe rote Kleider, einen roten Schleier u. dgl. trägt, wird auch sonst erwähnt: Colebrooke, Essays 1, 121. Wilson, Works 2, 300. Mémoires pour servir à l'histoire des Indes orientales (1688) 316. Yule-Burnell, Glossary p. 601 u. d. W. *Saree*. British Chronicle 2, 819. Bose in der öfters mitgeteilten Schilderung der Verbrennung seiner Tante, z. B. bei Reuleaux, Reise quer durch Indien (1884), S. 116ff. — Gelbe Kleidung: Mit gelben Kleidern (*pītavastra*), mit Kränzen usw. geschmückt, geht die Witwe siebenmal um den Scheiterhaufen herum (Leipziger Sahagamanavidhi). Federici bei Hakluyt 2, 1, 220 = Purchas 5, 556, 23. Roger, Offne Thür 206. Herport, Ostindianische Reiss-Beschreibung (1669) 165. D. Campbell, Journey over land to India (1795) 3, 140. 141. Stavorinus, Reize naar Batavia (1793) 2, 46; vgl. 49. Crooke, Popular Religion 2, 29. Wie es scheint, war es, wenigstens in einigen Gegenden Indiens, Sitte, dass sich die Witwe ein gelbes Kleid anziehen musste, nachdem sie das vorgeschriebene Bad genommen hatte. (Rot und gelb sind auch Hochzeitsfarben; vgl. z. B. Crooke a. a. O.) — Weisse Kleidung: Nicolo Conti bei Fr. Kunstmann, Kenntnis Indiens im 15. Jahrhundert, München 1863, S. 53 (vestes exuens, loto de more prius corpore tum sindonem albam induta, ad exhortationem dicentis in ignem prosilit). Della Valle 4, 94b. Saar, Ostindianische Kriegsdienste (1672) 117. Campbell, Journey 3, 138. Fra Paolino da S. Bartolomeo, Reise, deutsch von Forster (1798), S. 94. Haafner, Landreise 1, 44. British Chronicle 2, 820. In John Drydens Aureng-Zebe (1675) tritt Melesinda, die sich verbrennen lassen will, 'in white' auf. (Weiss ist überhaupt die Kleidung der Witwen in Indien.)

2) Die Stelle Kādambarī 173, 19ff. kann man als eine Polemik gegen die Witwenverbrennung bezeichnen: 'Das *anumaraṇa* ist vollkommen nutzlos; nur törichte Leute huldigen einer solchen Sitte.' Vgl. Weber, Indische Streifen 1, 361, Anm.

Digitized by Google

eine Witwenverbrennung, die in Paraitakene, also ausserhalb Indiens[1]), im Jahre 316 v. Chr. stattfand. Keteus, der Führer einer indischen Truppenabteilung, ist in der Schlacht zwischen Antigonos und Eumenes gefallen. Nach dem Gesetz der Inder muss sich die eine der beiden Frauen, die den Keteus begleitet haben, mit ihm verbrennen lassen. Der Wettstreit um die Ehre des Mitsterbens, der sich zwischen den Frauen entspinnt, wird zugunsten der jüngeren Frau entschieden, weil die ältere schwanger befunden wird. Schwangere Frauen, sagt Diodor, oder solche, die Kinder haben, dürfen nicht verbrannt werden; ganz im Einklang mit den Sanskrittexten, wonach Witwen mit kleinen Kindern (*bālāpatyāḥ*) und Schwangere (*garbhiṇyaḥ*) von der Verbrennung auszuschliessen sind. Der sehr interessante Bericht des Diodor ist oft mitgeteilt worden, so von J. Grimm, Kl. Schr. 2, 300; vgl. auch Rückerts Gedicht: Der Flammentod von Keteus' Gattin (Poet. Werke 3, 382). Dass der Wettstreit zwischen den Frauen des Keteus stark an den Wettstreit zwischen Kuntī und Mādrī im Mahābhārata erinnert, hat man längst bemerkt (Jolly, Recht und Sitte S. 68f.).

An die Berichte des Diodor und anderer Klassiker reihen sich die zahllosen Berichte in den Reisebeschreibungen und in den Werken über die Religionen, die Sitten und Gebräuche der Inder. Die Reisebeschreibungen sind es, die in der vorliegenden Abhandlung hauptsächlich und in möglichst umfassender Weise ausgebeutet werden sollen. Dass dies geschieht, wird kaum einer Rechtfertigung bedürfen. Die Ergebnisse der Untersuchung müssen für sich selbst sprechen. Indessen möchte ich nicht unterlassen, auf die treffenden Bemerkungen über die Reisebeschreibungen bei Jolly, Recht und Sitte S. 45f., sowie auf das Beispiel von Wilhelm Hertz hinzuweisen, dessen Abhandlung über die Sage vom Giftmädchen (München 1893) zu einem guten Teile auf den alten Reisebeschreibungen beruht.

Was die von mir benutzte Literatur — zumal die ältere, jetzt weniger beachtete — betrifft, so verweise ich auf Stucks Verzeichnis von älteren und neueren Land- und Reisebeschreibungen (Halle 1784—87) und auf Beckmanns Literatur der älteren Reisebeschreibungen (Göttingen 1807–1810). Noch immer brauchbar ist August Hennings, Versuch einer ostindischen

1) Das ist immerhin bemerkenswert, obwohl es ja bekannt ist, dass sich die Witwenverbrennung über die Grenzen Indiens hinaus verbreitet hat. So ist sie auf den Inseln des indischen Archipels, z. B. auf Bali und Lombok, eingeführt worden: s. Lassen, Indische Altertumskunde 3, 348. Humboldt, Über die Kawisprache auf der Insel Java 1, 87—95. Friederich, Journ. R. Asiatic Society 1877, p. 99—106. Yule-Burnell, Glossary 667b. 669. — Über eine Witwenverbrennung in Astrachan im Jahre 1722 sehe man den Auszug aus dem Bericht von Bruce im Indian Antiquary 7, 235f. Unterm 15. Januar 1671 erzählt Struys, wie in Schemacha (Transkaukasien) eine alte christliche Sklavin mit dem Leichnam eines reichen Inders verbrannt wurde: Struys, Voyages (Amsterdam 1720) 2, 180f., vgl. 192; = Straussens Reise, Gotha und Erfurt 1832, S. 328f. und 336. Jan Janszoon Struys steht nicht in grosser Achtung; der Bericht jedoch, den er von der Verbrennung der Sklavin gibt, erscheint durchaus glaubwürdig.

Digitized by Google

Literaturgeschichte (Hamburg und Kiel 1786). Das Lob allerdings, das Weber (Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft 7, 236f.) und Goldstücker (Pāṇini: his place in Sanskrit literature 142) diesem Buche gespendet haben, kann ich nicht unterschreiben. Unvollständig und unzuverlässig ist Boucher de la Richarderie, Bibliothèque universelle des Voyages, tome 5: Voyages aux Indes Orientales (Paris 1808). Eine gute Übersicht über die älteren Reisebeschreibungen gewährt M. Chr. Sprengels Erdbeschreibung von Ostindien, nämlich Hindostan und Dekan (ein Teil von Büschings Erdbeschreibung), Hamburg 1802, S. 579ff.; dazu die Nachträge in dem folgenden, von S. F. G. Wahl bearbeiteten Bande S. 672ff.

Ältere Berichte[1]) über die Witwenverbrennung (nach Nicolo Conti und anderen) findet man sehr gut zusammengestellt bei Claude Guichard, Funérailles, et diuerses manières d'enseuelir des Rommains, Grecs, et autres nations, Lyon 1581, p. 381ff.; neuere Berichte (nach Mandelslo, Andersen, Iversen, Tavernier, Roger) bei Arnkiel in dem von Grimm, Kl. Schr. 2, 303 zitierten Buche; Berichte aus allen Zeiten, von Diodor ab, bei Yule-Burnell, Glossary p. 667ff. und 859. Diese — und einige andere — Zusammenstellungen sind mir von Nutzen gewesen; ich möchte jedoch bemerken, dass ich die ganze in Betracht kommende Literatur, soweit sie mir eben zugänglich war, selbständig durchgearbeitet habe. Leider habe ich einige sehr wichtige Werke nicht benutzen können, wie z. B. die Generale Beschrijvinghe van Indien .... door Johan van Twist.[2]) Auch die Parliamentary papers on the immolation of Hindoo widows, die viel Material enthalten dürften, haben mir nicht vorgelegen. Öfters habe ich statt der schwer erreichbaren Originale Übersetzungen zu Rate ziehen müssen.

Der älteste Autor, der die Zitrone in der Hand der indischen Witwe erwähnt, ist meines Wissens der venezianische Juwelier Gasparo Balbi, der von 1579—1588 Ostasien bereiste (Hertz, Sage vom Giftmädchen S. 162). Das italienische Original seiner Reisebeschreibung (Viaggio dell' Indie orientali) ist mir nicht zugänglich. Ich benutze die deutsche und die

1) Von diesen mögen hier die folgenden genannt werden: der Bericht des Odoric de Pordenone, z. B. bei Hakluyt, Navigations 2, 1, 44. 46; der des Jordanus, vgl. Yule-Burnell, Glossary 668; der des Ibn Batuta (s. unten); der gute Bericht des Nicolo Conti, z. B. bei Kunstmann, Kenntnis Indiens im 15. Jahrhundert, S. 52f. (vgl. S. 37. 38. 49. 54), englisch bei Hugh Murray, Historical account of discoveries and travels in Asia (1820) 2, 13f.; der wundersame Bericht des Ludovico di Varthema, z. B. in der Scheferschen Ausgabe der alten französischen Übersetzung (Paris 1888) S. 214f.; und der ausgezeichnete Bericht des Duarte Barbosa (oder vielmehr des F. Magellan? s. Hertz, Sage vom Giftmädchen 162) bei Ramusio, Navigationi et Viaggi, terza ed., Venetia 1563, vol. 1, fol. 325af., in Henry Stanleys englischer Übersetzung des spanischen Textes (Hakluyt Society, first series, no. 35) auf S. 91—93.

2) Die Amsterdamer Ausgaben von 1650 und 1651 enthalten die Abbildung einer 'femme indienne se jetant dans les flammes sur le cadavre de son mari'. Van Twist hat also ganz sicher über die Witwenverbrennung gehandelt. Siehe P. A. Tiele, Mémoire bibliographique sur les journaux des Navigateurs Néerlandais (1867) p. 245.

Digitized by Google

lateinische[1]) Übersetzung des G. Arthus in den 'Orientalischen Indien' und der 'India Orientalis' der Gebrüder De Bry, Teil 7 (Frankfurt 1605. 1606), die holländische Übersetzung in der Sammlung des Buchhändlers Pieter vander Aa (Naaukeurige Versameling der gedenkwaardigste Reysen na Oost en West-Indiën) am Schluss des 18. Teiles (Leyden 1707) und den Auszug bei Samuel Purchas, Pilgrimes 2 (London 1625), 1722ff.

Balbi spricht von dem Verbrennen der Witwen im 19. und 31., von dem Lebendigbegraben der Witwen[2]) im 34. Kapitel seiner Reisebeschreibung. Für uns kommt die zweite Stelle in Betracht. In Negapatam an der Koromandelküste (im heutigen Tanjore Distrikt) sah Balbi, wie eine schöne junge Frau auf einem Sessel in Gesellschaft vieler anderer Weiber, ihrer Freundinnen und Gespielen, zu einer grossen Grube voll glühender Kohlen getragen wurde, um darin verbrannt zu werden: 'Die auff dem Sessel hat in der lincken Handt einen Spiegel | vnd in der anderen ein Limon | mit deren sie[3]) spielet.'

1) Siehe den Titel bei P. A. di San Filippo, Bibliografia dei Viaggiatori Italiani p. 60 (wo durch ein Versehen der Name Arthus ausgefallen ist). Ich freue mich, dass ich, obwohl nicht Fachmann, oben im Text die bibliographischen Angaben des italienischen Gelehrten über Balbi vervollständigen kann.

2) Ausser dem Verbrennen ist das Lebendigbegraben der Witwen nicht selten vorgekommen. Beschrieben ist die grausame Prozedur z. B. von Barbosa bei Ramusio[3] 1, 326a (dazu Tausend und eine Nacht, übers. von Henning 10, 51ff.). Bernier, Travels ed. Constable p. 315. A. Roger, Offne Thür 211ff. Stavorinus 2, 53 (in Lüders Übersetzung S. 107). Craufurd, Researches 2, 137. Zunächst war das Lebendigbegraben bei gewissen Kasten oder Sekten Sitte, wo man die Toten zu begraben, nicht zu verbrennen pflegt. So bei den Yogis, einer Unterabteilung der Weberkaste (vgl. Garbe, Beitr. z. ind. Kulturgeschichte S. 174ff. und den von Methold bei Purchas 5, 1001, 50ff. erzählten Fall. Das Lebendigbegraben bei den Yogis wurde 1817 verboten: Peggs, The Suttees' cry to Britain[2] p. 70), und bei den Lingaïten: Fryer, New Accoant (1698) 153. Aber auch sonst dürfte das Lebendigbegraben häufig vorgekommen sein, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Verbrennungen, wie die Hochzeiten noch heute in Indien, sehr teuer waren. Nach Peggs a. a. O. S. 7 betrugen die Kosten einer 'Suttee', bei der er selbst zugegen war, 3 - 4 Pfund Sterling. Die Beteiligten schienen sehr arme Leute zu sein. Nach Massie, Continental India 2, 170 beliefen sich die Geschenke an die Brahmanen bei den Suttees auf 40 oder 50(!) Pfund. Arme Weiber mussten sich Holz erbetteln, damit sie sich verbrennen lassen könnten: Tavernier, Indianische Reise (Nürnberg 1681) 3, 159; vgl. Della Valle (Genff 1674) 4, 95b. — Federici erzählt, dass sich in Bezeneger (Vijayanagara) die Frauen der Reichen und Vornehmen verbrennen liessen; aber 'amongst the base sort of people' war es Sitte, dass die Witwe erwürgt und mit dem toten Gatten begraben wurde: Hakluyt, Navigations 2, 1, 220f. Ähnliche Verhältnisse werden auch anderswo in Indien bestanden haben. Tavernier 3, 160 sagt, dass auf dem grössten Teil der Koromandelküste die Witwen lebendig begraben zu werden pflegten. Zu beachten ist, dass in dem Verbot der Witwenverbrennung durch die englische Regierung (1829) 'Suttee' definiert wird als 'burning or burying alive the widows of Hindoos'. Man vergleiche noch die auf Bali und Lombok herrschenden Verhältnisse nach den Schilderungen von Friederich und Zollinger (Journ. R. As. Soc., n. s. 9, 100; Journ. of the Indian Archipelago 2, 166ff.); Grimm, Kl. Schr. 2, 302, Anm.

3) In der lateinischen Übersetzung S. 89: 'Juvencula illa manu altera speculum, altera vero malum aureum tenebat, variisque gesticulationibus se oblectabat'. Aus der Vergleichung der holländischen Übersetzung S. 76 ergibt sich, dass die deutsche Über-

Digitized by Google

Man beachte in Balbis Schilderung, dass die Witwe mit der Limone spielt; und weiter, dass sie noch einen anderen Gegenstand in der Hand hält: einen Spiegel. Es ist für die Untersuchung, die uns beschäftigt, entschieden von Wichtigkeit, dass wir bei unserer Wanderung durch die Reisebeschreibungen auf alle die Gegenstände achten, die die indischen Witwen, wenn sie sich verbrennen liessen, in der Hand zu tragen pflegten. Was den Spiegel angeht, der unser Interesse fast noch mehr in Anspruch nehmen dürfte als die Limone, so finden wir ihn bereits bei dem berühmten Reisenden Ibn Batuta[1]), der sich 250 Jahre früher als Balbi in Indien aufhielt.

Ibn Batuta hat auf seiner Reise von Multān nach Dehli, also in Nordindien, der Verbrennung von drei Frauen, deren Männer in einem Kampfe gefallen waren, beigewohnt und schildert den ganzen Vorgang höchst anschaulich. Der Bericht beginnt: Die Frauen brachten die drei Tage, die bis zur Selbstverbrennung vergehen mussten, mit Gesängen und Lustbarkeiten hin. Am Morgen des vierten Tages führte man für jede der drei Frauen ein Pferd[2]) herbei, das sie bestiegen. In der rechten Hand hielten sie eine Kokosnuss, mit der sie spielten, und in der linken

---

setzung dem Original näher steht; vgl. auch die englische Übersetzung bei Yule-Burnell, Glossary 669a.

1) In der französischen Übersetzung von Defrémery und Sanguinetti. tome 3 (Paris 1855), p. 136—141. Eine deutsche Übersetzung des Abschnitts im Ausland von 1856, S. 442f. Die oben mitgeteilten Einzelheiten fehlen in dem abgekürzten Text des Ibn Batuta, den Samuel Lee, London 1829, ins Englische übersetzt hat; auch in Kosegartens Schrift De Mohammede Ebn Batuta Arabe Tingitano eiusque itineribus, Jenae 1818, S. 23f., wo, wie bei Lee S. 108ff., nur allgemeines über die Witwenverbrennung gegeben wird.

2) Dass die Witwe auf einem Pferde — und zwar auf einer Stute (*vaḍavā*) — reiten soll, wird in den Sahagamanavidhi-Texten vorgeschrieben. Die 'Verehrung' und die 'Besteigung' der Stute (*vaḍavārohaṇa*) ist ein feierlicher, von Sprüchen (*āgne acchā* usw.) begleiteter Akt. Der Oxforder Sahagamanavidhi gestattet ausserdem, dass die Witwe zu Fuss geht. Letzteres wird auch sonst erwähnt, vgl. z. B. Roger, Offne Thür S. 205. Oder es heisst, dass die Witwe in einer Sänfte oder dergl. getragen wird: Roger a. a. O.; Rājataraṃgiṇī 7, 478. 8, 367. Aber ganz im Einklang mit den Sanskrittexten wird in den Berichten auch oft genug gesagt, dass die Witwe zu Pferde sass. Es ist anzunehmen, dass diese Sitte besonders von Reichen und Vornehmen geübt wurde (Pferde sind in Indien teuer und selten). Man vgl. Ibn Batuta 3, 137 und 139. Federici bei Hakluyt 2, 1, 220 (either on horsebacke or on an eliphant, or else is borne by eight men on a smal stage). Della Valle 4, 92a. S. de Vries, Curieuse Aenmerckingen 4, 1451. Dellon, Relation d'un voyage, Amsterdam 1699, p. 65 (elle est sur un cheval). British Chronicle 2, 819 (she was on horseback). Quarterly Review 89, 258 (mounted on horseback) = Ausland 1851, 1029. Interessant ist in dem Bericht des Barbosa über die Witwenverbrennungen in Narsinga (bei Ramusio[3] 1, 325b) die Angabe, dass, wenn eine vornehme und reiche Frau in feierlichem Zuge, zu Pferde sitzend, durch die Strassen der Stadt nach dem Verbrennungsplatze geführt wird, 'il suo cavallo deve esser uno ronzino bianco trovandosene, per esser meglio vista'; in Stanleys Übersetzung des spanischen Textes: 'The horse must be grey, or very white if possible, for her to be seen better' (ob das wohl der wahre Grund ist? Vgl. von Negelein in dieser Zeitschrift 11, 415f., 12, 387f., im Globus 84, 348f. und in der Zeitschrift f. Ethnologie 33, 62ff.). Siehe noch Rogers Offne Thür S. 852 und besonders Kirchers China illustrata p. 150 (equum candidum conscendit).

Digitized by Google

Hand einen Spiegel, worin sie ihr Gesicht betrachteten.[1]) — Der Bericht stimmt auffällig zu dem, was Balbi erzählt; auch das Spielen mit einer Frucht wird von Ibn Batuta erwähnt: nur ist die Frucht bei ihm keine Limone, sondern eine Kokosnuss.

Den Spiegel treffen wir abermals und wiederum mit einem anderen Gegenstande gepaart, bei dem Venetianer Cesare Federici[2]), der der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts angehört.

Im Jahre 1567 verweilte Federici sieben Monate in Bezeneger (Vijayanagara), der einst berühmten Hauptstadt des Königreiches Narsinga, wie es die Portugiesen zu nennen pflegten (Sprengel, Erdbeschreibung S. 29ff.). Hier sah er viele Witwenverbrennungen, denn sein Haus 'was neere to the gate where they goe out to the place of burning'. Ihm verdanken wir eine der ausführlichsten Beschreibungen[3]) der Vorgänge bei dem Flammentode der indischen Witwen. So erzählt er, dass die Witwen, auf einem Pferde, auf einem Elefanten oder einem Palankin sitzend, gekleidet wie eine Braut, in der Stadt herumgeführt wurden[4]); dabei trugen sie in der linken Hand einen Spiegel und in der rechten Hand einen Pfeil.

Ich will schon hier bemerken, dass wir den Spiegel und den Pfeil nebeneinander auch anderswo antreffen, und zwar unter den Hochzeitsbräuchen, in den Händen der Braut. Noch heute herrscht in Travancore (Südindien) bei den Kṣatriyas die Sitte[5]), dass die Braut während einer gewissen Zeremonie 'holds in her hand a bamboo stick pointed like an arrow and a looking glass'. Diese Übereinstimmung mag auf den ersten Blick seltsam erscheinen. Aber an solchen Übereinstimmungen fehlt es auch sonst nicht. Fast werden wir zu dem Schlusse gedrängt:

---

1) Grey in seiner Ausgabe der Reisen des P. della Valle in Indien (Hakluyt Society 1, 84—85) S. 266 zitiert aus den Percy Anecdotes 4, 393 eine Geschichte von einer Frau, die sich opfern wollte, und die 'held in her right hand a cocoa-nut, and in the left a knife and a small looking-glass, into which she continued to look'. — Ich habe dieses Zitat in den Percy Anecdotes, in denen übrigens öfter von der Witwenverbrennung die Rede ist, nicht auffinden können.

2) Dies ist der 'Engländer Cäsar Friederich' bei Sprengel, Erdbeschreibung 33. 214. 589, der 'Kaiser Friedrich' bei S. F. G. Wahl, Altes und neues Vorder- und Mittelasien 1, 79. — War Federici etwa ein Engländer von Geburt?

3) Bei Hakluyt, Principal Navigations 2, 1, 220; in der Reisesammlung des Vander Aa am Schluss des 16. Teiles, S. 7ff. (mit Abbildung); bei Purchas, Pilgrimes, London 1625, part 2, p. 1705 (danach der Bericht in den Cérémonies et Coutumes religieuses des peuples idolâtres, Amsterdam 1728, tome 2, 1, p. 25—26, mit zwei wertlosen Abbildungen: die eine stellt das Verbrennen, die andere das Lebendigbegraben einer Witwe dar); vgl. Purchas his Pilgrimage, London 1626, p. 556.

4) Dieser, einem Hochzeitszuge vergleichbare Umzug durch die Strassen der Stadt (per celebriores urbis plateas; Kircher, China illustrata 151a) wird öfters erwähnt.

5) Mitgeteilt von Julius Jolly im Kern-Album (Opstellen geschreven ter eere van Dr. H. Kern. Leiden 1903) S. 179.

Digitized by Google

die Zeremonien bei der Witwenverbrennung stellen sich, soweit das möglich ist, als eine Wiederholung der Hochzeitszeremonien dar.[1]) Die Witwe, die sich mit ihrem verstorbenen Gatten im Tode vereinigen will, tritt dabei nochmals als Braut auf.

Halle a. S.

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Der Sonnenwagen von Trundholm.

(Hierzu Tafel III.)

Eine merkwürdige Reihe von Denkmälern aus dem religiösen Leben der Vorzeit ist auf dänischem Boden ausgegraben: in Schleswig die beiden grossen goldenen Hörner aus der Zeit der Völkerwanderung, in Jütland die Kultwagen von Dejbjerg und der silberne Kessel von Gundestrup aus der keltischen und keltisch-römischen Zeit und endlich jetzt der bei Trundholm auf Seeland gefundene Wagen mit der goldbelegten Sonnenscheibe aus der älteren Bronzezeit, das älteste und in seiner Art einzig dastehende unter diesen Denkmälern.

Dieser merkwürdige Fund ist jetzt dem Publikum ungewöhnlich rasch zugänglich gemacht durch die Ausgabe und Erläuterung des Direktors des Nationalmuseums, Sophus Müller, im letzten Hefte des 1. Bandes der 'Nordiske Fortidsminder' (Kopenhagen 1903), wo derselbe Forscher früher über die Darstellungen an dem Silberkessel von Gundestrup gehandelt hat. Den Inhalt dieser Abhandlung

1) Da ich diesen Gedanken nur selten (vgl. z. B. Wilson, Works 2, 299 f.) und nirgends scharf ausgesprochen finde, so sei hier einiges zur Bekräftigung des im Text Gesagten angeführt. Zunächst wird häufig gesagt, dass die Witwe wie eine Braut geschmückt auftritt u. dgl.: Diodor 19, 34 von der Witwe des Keteus: *κεκοσμημένη διαπρεπῶς ὥσπερ εἴς τινα γάμον προεπέμπετο ὑπὸ τῶν συγγενῶν*. Vgl. ferner Federici bei Hakluyt 2, 1, 220. Della Valle 4, 94 b. Tavernier 3, 159. Methold bei Purchas 5, 1001, 56. [Des Challes,] Journal d'un voyage (Rouen 1721) 2, 183. Gemelli Careri, Voyage du tour du monde (1719) 3, 145. Quarterly Review 89, 262. Melesinda in Drydens Aurengzebe: Adorn'd with flames, I 'll mount a glorious Bride. — Von Einzelheiten will ich erwähnen: Die Witwe muss ein Bad nehmen (ein in den Sanskrittexten vorgeschriebener Akt) und danach zwei reine Kleider (*dhautavāsoyuga*) anlegen (Colebrooke, Ess. 1, 114; Craufurd, Researches 2, 134); sie muss einen Stein 'verehren' und auf ihn treten (Oxforder Sahagamanavidhi 294 a; Ph. van Mökern, Ostindien 1, 327 f.; British Chronicle 2, 819); sie muss mehreremal, von links nach rechts, um den Scheiterhaufen herumgehen. Zu den wichtigsten Hochzeitszeremonien gehören das Brautbad und das Anlegen neuer Kleider, die Steinbetretung und das Rechtsumwandeln des Feuers (Winternitz, Hochzeitsrituell S. 46 f. 57 ff.). Erwähnt wurde bereits das Hervortreten der roten und der gelben Farbe in der Kleidung von Braut und Witwe. Im Leipziger Sahagamanavidhi ist von einer Lampe (*dīpikā*) die Rede, die, den Berichten zufolge, vor der Witwe steht: Ausland 1857, 1058 a. Reuleaux, Reise S. 117; vgl. Stavorinus 2, 50 (een klein brandend aarde lampje). Peggs, The Suttees' Cry[2] p. 11, 1. Mökern, Ostindien 1, 328. Eine Lampe kommt auch bei den Hochzeitszeremonien vor (Winternitz S. 61). — Anderes siehe im Verlauf.

Digitized by Google

über den Sonnenwagen möchte ich hier etwas ausführlicher wiedergeben, da jene Veröffentlichung der Altertumsgesellschaft kaum zu allen denen gelangen wird, die an der religiösen Entwicklung der germanischen Volksstämme ein lebendiges Interesse nehmen.

Im September 1902 pflügte man zum erstenmal ein Stück Land im Moor bei Trundholm im nordwestlichen Seeland. Da zog der Pflug ein bronzenes Pferd aus der Erde, in der nächsten Furche kam eine grosse runde Scheibe mit Goldbelag zutage, und darauf fand man Trümmer von einem kleinen bronzenen Wagen. Für die Forscher war es leicht, diese Stücke zusammenzufügen: zu unterst der sechsrädrige Bronzewagen, über dem Hinterrade hatte die senkrechtstehende Scheibe ihren Platz und über den beiden Vorderräderpaaren das Pferd. Dies stand also, wie wenn es die Scheibe hinter sich herzöge; an dem nächstgelegenen Rande der Scheibe und unter dem Pferdehalse befinden sich Ösen, die beweisen, dass Pferd und Scheibe einst durch eine Leine verbunden waren.

Diese goldbelegte Scheibe, die von einem Pferde gezogen wird, stellt unzweifelhaft die Sonne dar. Das Werk gehört in die nordische Bronzezeit, in die letzten Jahrhunderte vor 1000 vor Chr. (so Müller; nach Montelius Berechnung fällt diese 'ältere Bronzezeit' etwas früher). Die Ornamentik, der Guss und der Goldbelag gehört ausgesprochen dieser Periode an; die verhältnismässig wohlgelungene Darstellung des Pferdes steht weit über dem, was wir sonst kennen; nur die besten Tierbilder aus Mykenä können mit ihr verglichen werden.

Religionsgeschichtliche Fragen knüpfen sich an diese seltene Darstellung der Sonne als einer freistehenden, etwas starken Scheibe, die mit der gewöhnlichen Ornamentik jenes Zeitalters verziert ist. Eine solche Darstellung der Sonnenscheibe erscheint unter den alten Kulturländern im Orient und in Griechenland (mykenische Kultur); im übrigen Europa ist sie nur in einer Reihe von Steinbildern aus der Gegend von Bologna bekannt, die teilweise mit ähnlichen Spiralornamenten wie unsere nordische Sonnenscheibe verziert ist und zu einer Gruppe gehört, die „auf die Zeit ums Jahr 1000 zurückweist“. „Hier scheint eine nahe Verwandtschaft zu bestehen, die nicht ganz daraus erklärt werden kann, dass man an beiden Stellen Züge der Kunst wie der Religion aus einer gemeinsamen Quelle in der uralten Kultur der östlich vom Mittelmeere gelegenen Länder entlehnt hat.“

Ein geringeres Interesse erregt der Wagen, der das Sonnenbild trägt. Ähnliche Miniaturwagen aus Bronze aus demselben Zeitraume, die religiöse Darstellungen tragen, kennen wir aus Mitteleuropa. Eine andere Möglichkeit der Deutung aber besteht sicherlich darin, ihn als eine Darstellung des himmlischen Sonnenwagens aufzufassen, wobei das Pferd infolge der Unbeholfenheit des Künstlers auf dem Wagen fahrend, anstatt ihm vorangehend, angebracht wurde. Wenn wir jedoch auf die ganze Reihe gleichzeitiger Miniaturwagen blicken, müssen wir die Deutung vorziehen, die uns das Denkmal unmittelbar darbietet, dass der Wagen nur eine Unterlage für die künstlerische Gruppe der Sonnenscheibe mit ihrem Pferde ist. Entscheidend ist nach S. Müllers Ansicht, dass sonst nirgends eine Darstellung des Sonnenwagens aus so früher Zeit bekannt ist.

Welche Rolle nun solche Bronzewagen gespielt haben, ist nicht aufgeklärt. S. Müller denkt zunächst daran, dass es kleine Wiederholungen wirklicher Kultuswagen sind wie der Nerthuswagen bei Tacitus oder der phönizische Umzugswagen mit dem in einem tempelartigen Überbau stehenden Bilde der Sonnenscheibe. Es besteht wohl eine naheliegende Möglichkeit, dass die Bewohner Seelands im 2. Jahrtausend vor Chr. einen ähnlichen grossen Kultuswagen mit der Sonnenscheibe darauf besessen haben; sicher ist jedoch nur, dass solche kleinen

Digitized by Google

Bronzewagen sich als Kultusgegenstände der einen oder anderen Art zu erkennen geben.

Das Wichtigste ist für uns die Sonnenscheibe.. Wir haben hier eine andere Darstellung vor uns als den gewöhnlichen Typus des menschenähnlichen, auf einem Wagen stehenden und sein Sechsgespann antreibenden, häufig mit einem Strahlenkranz versehenen Sonnengottes Helios, wie er in der nachhomerischen Zeit in Griechenland auftaucht und im Norden aus den Eddaliedern bekannt ist. Der Trundholmer Wagen verehrt das sichtbare Sonnenbild, die goldene Scheibe, ohne sie in ein rollendes Rad oder einen strahlenumflossenen Wagenlenker umzuwandeln. Von diesem Denkmale ausgehend betrachtet S. Müller auch andere Überreste der Bronzezeit als Sonnenbilder. So ein scheibenförmiges Goldblatt mit Strahlenornamenten, das in einem seeländischen Grabe gefunden ist; ebenso eine Bronzescheibe aus Schonen, deren Unterbau vier Radfiguren enthält, und insbesondere die grosse Menge von symbolischen 'Ringkreuzen' und 'Kreisen', die man in grösseren Felszeichnungen auf einzelnen Steinen, auf Gräbern usw. eingehauen findet, und die mit einer Unzahl von Abweichungen von den anscheinenden Radbildern bis zu den strahlenumkränzten Scheiben auftreten. Nach Müllers Ansicht sind dies alles Sonnenscheiben und der Bronzezeit eigentümlich, da er im Gegensatze zu früheren Forschern annimmt, dass kein einziges der nordischen Kreiszeichen mit Sicherheit auf die Steinzeit zurückgeführt werden kann.[1])

Diese in der orientalischen Kultur wurzelnde Anbetung der Sonnenscheibe ist das neue Moment, das uns dieser Fund bringt. Der Trundholmer Wagen gibt uns eine ältere Entwicklungsstufe als die Lieder des Rigveda, in denen die persönlicher gedachte Sonne mit ihrem Wagen und ihren Pferden häufig genannt wird. Das religionsgeschichtliche Ergebnis seiner Untersuchung fasst S. Müller in folgenden Worten (S. 317) zusammen: „Die Stellung, die die Sonnenverehrung in der ältesten Religionsentwicklung einnimmt, kann, nach dem geringen bisher vorliegenden Stoffe zu urteilen, ungefähr folgende gewesen sein. In der jüngeren Steinzeit des Nordens und noch in der Bronzezeit scheint eine Geister- und Naturverehrung bestanden zu haben, wie man sie allgemein für die primitiven Völker annimmt; über die religiösen Vorstellungen in der älteren Steinzeit weiss man nichts. Stein- und Bronzebeile sowie allerlei andere Gegenstände können im Norden Kultusobjekte gewesen sein[2]), gleich der Keule, dem Beil und Spiess oder der Peitsche in Chaldäa, wo man diese als Gegenstand der Anbetung an den Altären angebracht sieht. Die eigenartig zusammengesetzten nordischen Opferfunde, deren Zahl sich bedeutend vermehrt hat, seitdem sie vor einem Jahrzehnt zuerst besprochen wurden, könnten auf eine Verehrung von Bäumen, Steinen, Erde und Wasser hinweisen, wie diese auf orientalischen Denkmälern dargestellt ist. Hierzu möchte man die Sonnenverehrung in der älteren Bronzezeit hinzufügen, da diese

1) Es wäre übrigens sehr zu wünschen, dass ein tüchtiger Archäolog die ganze Frage nach den einfachen Figuren behandelte, die sich bei primitiven Völkern auf Felsflächen eingehauen finden. Hier vermag ich nur auf das eigentümliche Verhältnis hinzuweisen, das noch bei inneraustralischen Stämmen auf sehr niedriger Kulturstufe vorliegt (Andrew Lang, Magic and religion p. 241—256): hier sind solche Zeichen wie Vertiefung, Kreis, Strich nur kindliche Versuche zu bildlicher Darstellung; ein Kreis mit einer Zickzacklinie bedeutet eine Schlange, die aus einem Loch im Felsen kriecht usw. Man wird zu der Frage gedrängt, ob die 'religiösen Symbole' einer höheren Kultur auf Felsflächen nicht umgedeutete Reste einer ganz primitiven Bilderschrift sind.

2) S. Müller, Vor Oldtid 1897 S. 154, 422 und Register unter Offer. [S. Müller, Nordische Altertumskunde 1, 171. 439 (1897).]

Digitized by Google

ein wichtiges geistliches Element in der grossen Kulturmasse war, die diesmal von Süden her eindrang."

Mit der Römerzeit um Christi Geburt beginnt dagegen die Periode der persönlichen Götter; der silberne Kessel von Gundestrup mit seiner grossen Reihe individualisierter Göttertypen. Die alte Sonnenverehrung verblasst; „die jüngste Vorstellung, die sich mit einiger Wahrscheinlichkeit als ein Sonnenbildnis der älteren Art bestimmen lässt, entstammt dem 1. Jahrh. nach Chr." In den Edden ist der Gott, der den Sonnenwagen übereinstimmend mit dem griechisch-römischen Helios über den Himmel hinlenkt, ein ganz untergeordnetes Wesen.

Kürzer kann man somit S. Müllers Gedanken folgendermassen ausdrücken: die Götterverehrung der jüngeren Steinzeit war ein Fetischdienst (vermutlich auch gemischt mit Ahnenkult); der religiöse Durchbruch der Bronzezeit besteht in dem Verhältnis zu den grossen Naturerscheinungen, besonders zur Sonne; die Eisenzeit bringt die stark personifizierten und zahlreichen Gottheiten. Dies ist S. Müllers Auffassung, die er in seiner Schrift so kurz als möglich dargelegt hat, da er es zuvörderst als seine Aufgabe ansah, den merkwürdigen Fund zu veröffentlichen und die Aufmerksamkeit des Publikums darauf hinzuweisen. Aber selbst diese kürzere Darlegung enthält die Übersicht eines weitblickenden und doch nüchternen und methodischen Forschers über die religiöse Entwicklung. Mir scheint es unzweifelhaft, dass er in archäologischer Hinsicht Recht hat und in religionsgeschichtlicher Hinsicht im wesentlichen Recht hat.

Wenn ich eine einzelne Beziehung an dem Denkmal hervorheben sollte, die stärker betont zu werden verdient, so wäre dies die Verbindung von Sonnenscheibe und Pferd. Wie unbeholfen sich auch der Künstler ausgedrückt hat, so war es doch augenscheinlich seine Meinung, dass die Sonne vom Pferde über den Himmel hin gezogen wurde. Die ganze Vorstellung von der Sonnenscheibe hinter dem Pferde erinnert auffällig an griechische Vasenbilder aus dem 6. Jahrhundert, auf denen man Helios aus dem Meere auftauchen sieht in Gestalt eines (dem Betrachter zugewandten) feurigen Viergespannes und einer von einem Strahlenkranz umgebenen Sonnenscheibe darüber (d. h. dahinter).[1])

Eine unmittelbare Verbindung zwischen diesen Bildern und dem seeländischen Sonnenwagen besteht schwerlich; dazu ist der Abstand in der Zeit zu gross, und die Übereinstimmung in Einzelheiten fehlt; allein es sind augenscheinlich gleichartige Sonnenvorstellungen, ein merkwürdiges Mittelglied zwischen der blossen Darstellung der sichtbaren Scheibe und dem wagenlenkenden Sonnengotte. Gerade weil diese Darstellung sonst nicht zur Kulturbewegung gehört, die in der Bronzezeit von den Mittelmeerländern nach dem Norden geht, ist sie von Wichtigkeit als Ausdruck der Sonnenauffassung des nordeuropäischen Volksstammes im 2. Jahrtausend vor Chr. Wir gewahren hier die beginnende Vorstellung von der Sonne als Wagenlenker, vermutlich auf einer ähnlichen Stufe wie in den Vedaliedern, wo die Sonne bald mit zwei Pferden, bald mit einem fahrend, bald reitend gedacht wird, und wo einmal 'der goldmähnige Surya' selbst als Pferd aufgefasst zu werden scheint oder Mann und Ross so untrennbar zusammengehört, dass die Sonnenstrahlen nicht nur vom Wagen, sondern von der Mähne des Tieres ausgehend gedacht werden (vgl. Skinfaxi, den Namen für das Ross des Tages im

1) Roscher, Mytholog. Lexikon s. v. Helios. Laborde, Collection de vases grecs de m. le comte de Lamberg 2, 13, Vignette 3; vgl. S. 63. (Nicht gesehen habe ich Dubois-Maisonneuve, Introduction à l'étude des vases 29, 2 und Furtwängler, Sammlung Sabouroff Taf. 63.)

Digitized by Google

Nordischen).[1]) Man hat diese fahrende Sonne zu einer Urvorstellung des indogermanischen Volkes machen wollen; doch erscheint dies recht zweifelhaft, nicht so sehr, weil der Sonnenwagen bei Homer unbekannt ist, als weil das indoeuropäische Urvolk schwerlich den schnellen, mit Pferden bespannten und mit Radspeichen versehenen Wagen kannte, der ein so bezeichnendes Glied der Bronzekultur bildet.[2]). Im Krieger- und Wagenlenkerleben der Bronzezeit oder einer kurz darauf folgenden Periode nimmt die Sonne überall die Gestalt eines vorwärts eilenden Wagenlenkers an: im Rigveda wie in Dänemark und Griechenland; die Vorstellung ist so stark, dass sie trotz des passiven Widerstandes der alten Mittelmeerkultur in das klassische Altertum eindringt. Für die nordische Bronzezeit bezeichnet die nähere Verbindung zwischen Sonnenwagen und Pferd, dass die Götter keineswegs blosse Naturerscheinungen bedeuten, sondern zugleich ziemlich weit in der Personifizierung fortgeschritten sind. Vermutlich stehen sie auf einer ähnlichen Stufe wie in den Vedaliedern.

Wenn wir neben der Sonnenscheibe das Beil als das zweite grosse und kenntliche Göttersymbol in der Bronzezeit antreffen, so müssen wir erwarten, dass man darunter eine Macht verstand, die halb Naturelement, halb vom blossen Phänomen losgelöst und verleiblicht ist. Doch ich will diesen Gedanken nicht weiterzuführen versuchen.

Über die spätere nordische Mythologie sind wir nicht viel klüger geworden, als wir vorher waren. Am wichtigsten ist, dass wir auch dort die Sonne als fahrend kennen (wenngleich als eine ganz untergeordnete Gottheit oder richtiger einen Götterdiener). Dies kann auf einer Einwirkung des Helios des klassischen Altertums beruhen; es ist aber nicht unwahrscheinlich, dass die Vorstellung sich auch aus der Vorzeit erhalten hat. Ob sie einspännig oder zweispännig fährt, ist ein ganz unwesentlicher Unterschied, solange die Göttervorstellungen zumeist im Liede und Mythus leben; auch in den Vedaliedern ist die Sonne bald ein-, bald zweispännig; nur die klassische griechische Kunst hält an einer bestimmten Anzahl von Sonnenrossen fest. Ein Zusammenhang zwischen der Bronzezeit und der Zeit der Edda ist also möglich, vielleicht wahrscheinlich, aber nicht bewiesen.

Noch weniger erhalten wir Aufklärung darüber, ob andere mehr persönliche Götter, welche die Eddadichtung nicht in Verbindung mit den Naturerscheinungen setzt, ursprüngliche Sonnengötter sind: man hat ja nicht selten bei Frey, Balder und Heimdal an dergleichen gedacht. Aber keiner dieser Götter wird in der eigentlichen Sagenwelt durch einen Wagen charakterisiert, wenn auch die beiden ersten in der einen oder anderen Sagenüberlieferung etwas mit einem Wagen zu tun haben. Und im übrigen wissen wir streng genommen nicht, ob die fahrende

1) S. Müller scheint mir den Gegensatz zwischen dem Rigveda und dem dänischen Sonnenwagen etwas zu stark zu betonen. Sicher ist es richtiger, das Trundholmer Bildnis als eine Zwischenform zu bezeichnen, das sich einerseits an die Sonnenverehrung der Bronzezeit (die von den Mittelmeerländern ausgegangene Bewegung) anschliesst und anderseits eine mehr bodenständige Vorstellung von der Sonne als einem lebenden Wesen, das bereits den Charakterzug erhalten hat, mit Hilfe eines Pferdes über den Himmel hin zu ziehen. Der Unterschied zwischen der Sonne des Rigveda und des Trundholmer Wagens ist kein Unterschied zwischen zwei religiösen Entwicklungsstufen, sondern zwischen zwei verschiedenartigen Quellen: in den Vedatexten ist die Beseelung stärker, weil sie Gedichte sind; der Trundholmer Wagen ist abhängiger von dem gangbaren Kunststil, weil er eine plastische Darstellung ist.

2) Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde s. v. Wagen.

Digitized by Google

Sonne der Bronzezeit eine männliche oder eine weibliche Gottheit war. Sicher ist nur, dass sie eine Gottheit war, die sich durch ihren Naturcharakter wesentlich von den persönlichen Göttern der eddischen Mythologie unterschied.

Kopenhagen. Axel Olrik.

Eiserne Votivfiguren aus Oberbayern.

In alten Wallfahrtskapellen Südbayerns, namentlich in Leonhardskapellen, konnte man früher unter den Votivgaben häufig ganz roh aus Eisen geschmiedete Männlein in verschiedenster Grösse mit bittweise gefalteten Händen oder zum Gebet aufgerichteten Armen finden, die in stets gleichen Typen von den Dorfschmieden auf die primitivste Weise hergestellt wurden. Vielfach kamen sie auch in Bodenfunden zutage und gelangten dann oft in die Museen und Sammlungen der historischen Vereine, wie sich auch bereits eine Literatur über diese für die Volkskunde interessanten Erscheinungen entwickelt hat.[1])

Jetzt werden statt dieser eisernen Männlein Figuren von Wachs im Kostüm des 18. Jahrh. geopfert, wie man sie noch allenthalben in den Wallfahrtskirchen sehen kann. Die Kirche nahm und nimmt diese Votive als Dankopfer für Heilung von Krankheit und Gebresten entgegen, und es mag sich auch diese Auffassung im Volke jetzt mehr und mehr eingebürgert haben.

Ursprünglich war dies aber nicht Zweck und Absicht der Weihgaben dieser Mannsfiguren, wie ein bis jetzt unter den zahlreichen Typen vereinzelt dastehendes Figürchen nahe zu legen scheint, das zu Diessen am Ammersee 2 *m* tief unter der Erde gefunden wurde und, bisher weiteren Kreisen unbekannt, in der reichhaltigen Altertumssammlung des Klosters Andechs sich befindet.

Dieses Figürchen, sonst in Technik und Stil ganz den bekannten Typen gleichend, trägt phallische Bildung und hat die Arme (die nicht mehr gut erhalten sind) nach abwärts gegen den Phallus gerichtet.[2]) Dieser Umstand kennzeichnet einerseits das Figürchen als einen älteren Typus und wirft andererseits auf den ursprünglichen und eigentlichen Zweck dieser Figuren ein helleres Licht. Offenbar hingen diese bildlichen Darstellungen mit dem Fruchtbarkeitskult vorchristlicher Zeiten zusammen und waren entweder Idole der Verehrung oder Bittopfer um Verleihung von Kindersegen.

Bekannt ist die Schilderung des Gottes Fricco in einem Heiligtume der Nordgermanen in Ubsola aus der Hamburger Kirchengeschichte (IV, c. 26) des Adam von Bremen. Solche Idole waren sicher auch bei den Südgermanen verbreitet, wie aus dem Indiculus paganiarum[3]) hervorgeht.

Das Diessener Figürchen, dem natürlich keineswegs ein in die heidnische Zeit hinaufreichendes Alter vindiziert werden soll, sondern das — es ist in der Nähe

---

1) v. Raiser, Reise von Augusta nach Viaca S. 4ff, Taf. I, Fig. 9 u. 10. Der Oberdonaukreis unter den Römern 3, 66 und Taf. I, Fig. 17; Jahresbericht des histor. Vereins im Oberdonaukreis f. 1836, 3. Abt., S. 58f., Taf. 2, 4; Jahresbericht des histor. Vereins von Mittelfranken f. 1836, Fig. 1—4. M. Höfler, Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns 9 und 11. W. M. Schmid, Monatsschrift des histor. Vereins von Oberbayern 1896, 51ff. [Tierfiguren aus Niederösterreich oben 9, 324. 463. Bärmutter oben 10, 420.]

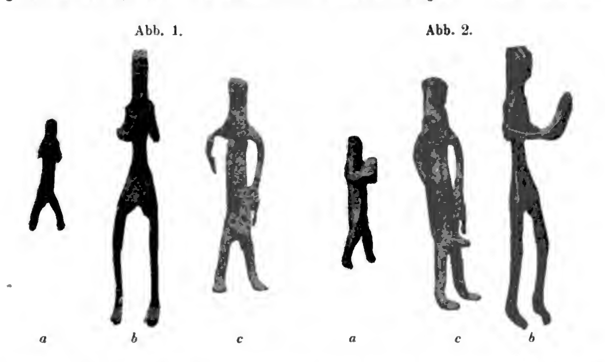
2) Die Abb. *c* gibt das Diessener Figürchen; Abb. *a* und *b* sind Figuren von Leonhardsbuch und Penk aus dem Besitze des histor. Vereins von Oberbayern.

3) Cap. 27 'de simulacris de pannis factis'; cap. 28 'de simulacro quod per campos portant'.

Digitized by Google

des Fundortes eine alte Leonhardswallfahrt — sicher aus christlich mittelalterlicher Zeit stammt, scheint aber noch ein altes Überlebsel vorchristlichen Kults zu sein und zeigt, dass die christliche Kirche die alte Volksanschauung und den alten Brauch nicht gleich verdrängen konnte oder wollte, sondern in ihren Bereich aufnahm und nur das anstössig Heidnische allmählich zu entfernen und umzumodeln suchte. Offenbar liegt dem Figürchen alte Erinnerung an vorchristliche Vorbilder zugrunde. Wie die kunstlos rohen Figürchen mit zum Gebet erhobenen Händen immer wieder in der alten Weise und Form Jahrhunderte hindurch geschmiedet und geopfert wurden, war dies sicher auch früher mit den phallischen Figuren der Fall, bis es der Kirche gelang, eine den christlichen Anschauungen mehr entsprechende Form durchzusetzen und auch die ursprüngliche Absicht der Gabe oder des damit verbundenen Glaubens des Volkes umzumodeln.

Dass das Diessener Figürchen in der Nähe einer Leonhardswallfahrtskapelle gefunden wurde, erhöht die Annahme des Zusammenhanges mit dem Fruchtbarkeitskult.



Wie Dr. Höfler nachgewiesen hat, sind eine Menge der im Mittelalter wie in der späteren Zeit bei den Leonhardswallfahrten üblichen Gebräuche auf diesen zurückzuführen, und alter, heidnischer Volksglaube schimmert gerade in der Verehrung dieses volkstümlichsten Heiligen Altbayerns ganz besonders unverhüllt durch.

Erwähnt mag noch werden, dass eiserne weibliche Figürchen ausserordentlich selten sind und dass die vorhandenen das Kostüm des 16. und 17. Jahrhunderts tragen. Ursprünglich waren vielleicht auch diese Figuren nackt und mit dem Geschlechtsabzeichen versehen, wurden aber von der Kirche früher unterdrückt als die männlichen. Kindsfiguren von Eisen kommen nicht vor — was charakteristisch erscheint —, wohl aber werden sie in Wachs wie die weiblichen noch heute geopfert.

München. Franz Weber.
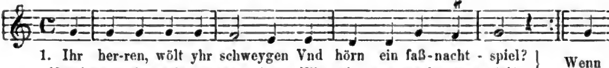
Digitized by Google

Zum deutschen Volksliede.

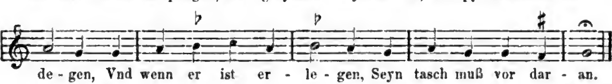
(Vgl. oben 12, 101. 215. 343. 13, 219.)



16. Das Lied von der Narrenkappe.







Ein schön Lied von der Narren kappen, darynnen fast alle Stende der menschen berürt werden, wie sich eyn yeder vmb die Kappen reysset, gantz lustig tzu singen. M. D. XXX. (Folioblatt des Gothaer Museums, Sammelband 2, 317).

Der Text (20 Str.) ist vollständig in meiner Ausgabe von Georg Wickrams Werken 5, XCIII f. (Tübingen 1903) mitgeteilt und dort auch über die anderen Drucke des nicht lange vor 1500 entstandenen Liedes und seiner geistlichen Parodien Nachricht gegeben. Die bei Erk-Böhme (Deutscher Liederhort 3, 375f.) vorgeschriebene Melodie 'Von üppiglichen Dingen' stimmt nicht zum Strophenbau, da sie vier Zeilen mehr enthält.

17. Die Erstürmung von Prag (1648).

1. Ach weh, du armes Prag,
Wo komst doch [l. durch] deine Hoffart hin,
Daß du so wirst veracht!
Zuvor wollst allzeit lustig seyn;
Warumb stellst du jetzt alles ein?
Das macht die Niderlag.

2. Was vor ein Niderlag?
Wol an dem sechs und zwaintzigsten
Deß Monats Julij Tag
Der General von Königsmarck
Kam an mit einem Troppen starck,
Eh dann der Tag anbrach.

3. Er hat zwey Tausend Mann;
Fünffhundert bey der Pagagi blieb,
Fünffzehnhundert zu sich nahm,
Setzt an vnd wurff die Leitern an,
Stieg nein und die klein Seit bekam,
Verlohr dafür kein Mann.

4. Umb drey Uhr Morgens fruh
Fieng sich der rechte Lermen an
Ohn alle Rast und Ruh,
Besetzte erst die Thor und Wacht,
Sie wurden schier all nidergemacht,
Zersprengt das Thor darzu.

5. Hernach giengs weiter fort,
Die gantze Stadt berennet ward
Durch alle Gassen und Thor.
Druff, druff, sa, sa, giengs auff und auff,
Das Schiessen gieng gewaltig drauf,
Als man vor nie gehört.

6. Darnach giengs plündern an;
Sie schlugen Thruhen und Kasten auff,
Es plündert, wer nur kan.
Sie sagten: 'Gib nur her das dein!
Was du jetzt hast, ist alles mein;
Du bist mein gfangner Mann.'

7. Mancher lag da im Schlaf,
Da ward erdapt der Arm und Reich,
Der Edelmann und Graf:
Keiner kunt da entlauffen nit,
Es war kein Hülf, es war kein Bitt,
Man trieb sie wie die Schaaf.

8. Ein Soldat bekam ein Ring,
Umb 20. Thaler er in verkaufft;
Es war noch viel zu gering,
Er war 3000. Thaler werth,
Kam unter die Gottloß Juden-Herd,
Die nahmen den Gewin.

Digitized by Google

9. O hoher Edler Stand,
Warumb gehst du so schlecht herein,
Wo bleibt dein Seiden Gewand!
Der schlechtest Soldat in gemein
Geht jetzt in Sammet und Seiden herein,
Spricht: 'Das ist mein Gewin'.

10. Der Stadthalter sprang auf,
Zu Pferd Er sich bald setzen wolt,
Es war schon da der Hauff;
Giong stark und säumet sich nicht lang,
Die Menge Volck macht ihm schier bang,
Gieng stracks in Weinberg nauß.

11. Da war gnug Bier und Wein,
Ein jeder Soldat Keller war,
Schencket ihm selber ein.
Man soff sich toll und voll im Hauß,
Und was man nicht kunt sauffen auß,
Das ließ man lauffen hin.
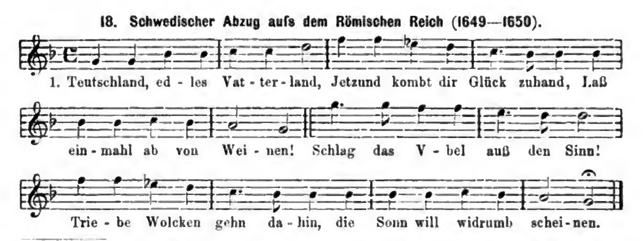
12. Bey mancher Gasterey
Musten Spilleut die meng seyn,
Musicanten mancherley;
Aber jetzt hört man anders singen,
Nichts dan Stück und Mußqueten klingen,
Damit ist man kostfrey.

Drey schöne neue | Weltliche Lieder. | Das Erste: | Ach weh du armes Prag, etc. | Das Ander: | Ich bin ein armer Cavalier, etc. | Im Thon: Laß ab, laß ab mein Cavalier. Oder | Einsmal da ich Lust bekam. | Das dritte: | Wie geschicht mir, bin ich truncken, | oder ficht der Todt mich an, etc. | [Holzschnitt: ein Landsknecht.] | Gedruckt im Jahr. | 4 Bl. 8°. o. O. u. J.[1]) — Aus einem Sammelbande des Städtischen Museums in Salzburg 1887 von K. Weinhold abgeschrieben (Berlin, Mgo. 429, Bl. 19a).

Das Lied steht auch in dem Liederbuche 'Gantz neuer Hans guck in die Welt', bey Joh. Jon. Felseckers sel. Erben o. J. (Berlin Yd 5116) No. 58; doch fehlt es in dem einzigen mir bekannten Exemplare mit dem ganzen Bogen F. Seine einstige Beliebtheit erkennt man aus den häufigen Erwähnungen der Melodie.[2])

In der Nacht zum 16./26. Juli 1648 machte der schwedische General Graf Hans Christoph von Königsmark, von dem früheren kaiserlichen Oberstleutnant Ottowalsky geführt, einen kühnen Überfall auf Prag, eroberte den Hradschin und die Kleinseite fast ohne Schwertstreich und gewann reiche Beute. Der Stadtkommandant Graf Rudolf Colloredo entkam mit knapper Not auf einem Kahne über die Moldau (Theatrum Europaeum 6, 320—328. 1663. M. Koch, Geschichte des Deutschen Reiches unter Ferdinand III. 2, 430. 1866. Dudík, Schweden in Böhmen und Mähren 1879 S. 289—307). Einen Ring, der 6000 Reichstaler wert war, verkaufte ein Musketier für 5 Taler an einen Reiter; dieser überliess ihn für 20 einem Offizier, der von Königsmark dafür 1000 Taler und ein Pferd erhielt (Theatrum Europaeum 6, 328. Dudik S. 307).

18. Schwedischer Abzug aufs dem Römischen Reich (1649—1650).



1) Das zweite dieser drei Lieder folgt unten als No. 19; das dritte hat Ditfurth (Deutsche Volks- u. Gesellschaftslieder des 17. u. 18. Jahrh. 1872 S. 272) aus einer Handschrift mitgeteilt.

2) Vier Aufführungen des Tones 'Ach weh du armes Prag' sind nachgewiesen bei Bolte, Die Singspiele der englischen Komödianten 1893 S. 42 u. 187. Auch ein 1678 'dem Gallasch zu Ehren' gemachtes Schimpflied, das eine hsl. Nürnberger Chronik im Münchner Cod. germ. 3587, Bl. 321a aufbewahrt hat, geht in diesem Tone.

Digitized by Google

2. Was all Welt so lang begehrt,
Ist vns nun von Gott beschert,
Die Zeit hats endlich geben;
Trauren sich in Freud verwendt;
Håt es keinem je bekennt,
Das ichs noch wurd erleben.

3. Mord vnd Krieg hat auffgehert,
Rauben, Brennen nicht mehr wehrt,
Der Frid hebt an zu blicken.
Krieger ziehen auß den Feld,
Reissen nider die Gezelt:
Es wird sich besser schicken.

4. Auß den Posten wohl bestellt
Ziecht nun auß der Schwedisch Held,
Er ließ jhms nicht entraumen.
In den gantzen Römisch Reich,
Mähren vnd in Böheimb zgleich
Die Vestung mueß er raumen.

5. Römisch Reich, der Teutschen Macht,
Wo hat dich der Krieg hinbracht,
Wie übel ist dir gangen!
All dein Reichthumb gieng dahin,
Schwerd vnd Fewer war dein Gwin,
Den Lohn hast du empfangen.

6. Schweden ruefst von weitten her,
Als in dem dein Hoffnung wår,
Die du herauß geladen.
Hast dir selbst das Schwerd gewetzt
Vnd die Läuß in Pöltz gesetzt,
Die Schand hast mit dein Schaden.

7. Es war alles wohl gemeint,
Kamen als die besten Freund,
Sie sollten dich beschützen.
Siehe, was geschehen ist!
Da du also sicher bist,
Bluet machen sie dich schwitzen.

8. Deine Macht die wurd zertrennt,
Gantze Stätt vnd Märckt verbrent
Durch jhr tyrannisieren.
Gold vnd Silber, Land vnd Leuth,
Alles worden ist zur Beuth:
Haist daß dich defendiren?

9. Vberall war groß Vnruhe,
Elend, Hunger, Flucht darzue,
Der Feind thåt darzue lachen.
Kommen war es doch zu weit,
Rew kombt offt nach rechter Zeit,
Man möchts nicht anderst machen.

10. O du lang gewüntschter Frid,
Wer begehret deiner nit!
Nach dir ist immer gangen
All mein Seufftzen groß vnd klein,
Stund allzeit nach dir allein
Mein Hoffnung vnd Verlangen.

11. Schwed, wolan, nun forth nach Hauß!
Die Comedi ist schon auß.
Marschier, hast gnug gespillet.
Die Fortun den Krebsgang hat,
Euer Anschlag nit gerath,
Nach dem jhr habt gezillet.

12. Redlichkeit bracht jhr in Noth,
Glaub vnd Trauen war ein Spott,
Der Zuesag gantz zu wider
Habt die Herberg schlecht belohnt,
Nembt mit euch hin diese Schand.
Geht hin, kombt nicht mehr wider!

13. Schiff vnd Segl stehn bereith;
Wenn jhr dann in Fahren seyt,
Mein Hertz im Leib wird lachen.
Habt jhr aber nicht gnueg Wind,
Mit dem jhr heimbfahren kündt,
Man wird euch Wind schon machen.

14. Allen Raub, den jhr weck führt,
Kirchen vnd Altår-Gezierd,
Man wird daran gedencken.
Bey vnrecht gewunnen Guet
Kan nit wohnen Lust vnd Mueth,
Lang borgen haist nit schencken.

15. Wann es auff der Raiß ergieng,
Das der Sturmwind anfieng
Vnd euch das Schiff soll sincken
Vnd der Trunck ins Maul einlieff,
In den Meer sechs Klaffter tieff
Thuet das Valete trincken!

16. Teutschland, thue die Augen auff,
Teutsche Hertzen, merckt darauff,
Wem jhr hinfür sollt trauen!
Lasset falsche Freund nicht ein,
Wolt mit Schaden witzig seyn
Vnd auff sie nimmer bauen!

17. Vber Meer geflogne Gäst
Last nicht sitzen in euer Nest!
Sie seynd hart außzutreiben.
Schwedisch Hertz vnd Teutsches Bluet
Thun beysammen selten guet;
Last die Laplender bleiben!

Dies von einem Österreicher auf den Abzug der schwedischen Truppen gedichtete kräftige Lied, das ebenso wie die vorige Nummer in den Sammlungen von Soltau, Hildebrand, Weller, Opel-Cohn und Ditfurth fehlt, entnehme ich aus der schon oben 4, 459f. angeführten Sammlung: Ehrliche | Gemüths-Erquickung, | Das

Digitized by Google

ist: | Vnterschiedliche annehmliche | Gesänger, | Mit Trostreichen sittlichen | Lehren vntermischet, | Sambt beygesetzten Melodeyen, von neuen | gemacht vnd zusammen getragen. | [ ] | Gedruckt im Jahr, 1677. | 162 S. 8° (Aschaffenburg), S. 157, No. 32. Herr Prof. A. Englert in München hat mir seine Abschrift des Bandes freundlichst zur Verfügung gestellt. Eine zweite Ausgabe (Wienn, bei Susanna Christina Cosmerovin K. K. M. Hoffbuchdruckerin 1687), die um einen zweiten Teil vermehrt ist, beschrieb Weinhold oben 4, 336.

Nach dem Abschlusse des westfälischen Friedens ward Böhmen von den Schweden im Laufe des Jahres 1649 geräumt; in Mähren standen sie noch bis Mitte 1650 (Dudík, Schweden in Böhmen und Mähren 1879 S. 365).

19. Soldatenliebe.

Im Thon: Lafs ab, lafs ab, mein Cavalier.
oder: Einsmal da ich Lust bekam.

1. Ich bin ein armer Cavalier,
Solches bekenn ich selber ihr,
Mein allerschönste Dame.
Ich hab kein Reichthum, ich hab kein Gut,
Jedoch hab ich ein ehrlichs Blut
Von eim ehrlichen Stande.

2. Mein Schloß das ist ein Zeltlein klein,
Darin muß meine Wohnung seyn,
Gar schlecht ist es gezieret.
Auf grüner Heyd und kühler Erd
Hat mir GOtt offt mein Glück beschert,
Damit favorisiret.

3. Mein Tractament ist Käß und Brod
Und was mir sonst bescheret GOtt,
Alles thut mir belieben.
Wenn ich nur Lebens Mittel hab,
Brod, Wasser und ein Pfeiff Taback,
So laß ich mich begnügen.

4. Meine Pistol sind mein Gewehr,
Darauf ich mich verlasse sehr,
Muß Ehr damit erwerben.
Wann ich komm vor mein Feind ins Feld,
So muß es heissen Blut oder Geld,
Oder muß darauf sterben.

5. Mein Beth das ist ein schwartze Erd,
Zu mir leg ich mein scharpffes Schwerd,
Solches muß mich bewahren;
Ob ich zwar bin ein armer Soldat,
Der keine grosse Mittel hat,
Thu ich es doch nicht achten.

6. So bin ich warlich doch nicht thum,
Blind, lahm, sprachlos oder gar krum,
Hab nicht gelehret Liegen.
Mein Hertz das ist aufrichtig gut,
Und habe keinen falschen Muth,
Mag auch niemand betriegen.

7. Sondern wo man schießt Tag und Nacht,
Daß eim das Hertz im Leibe lacht,
Wo die Pistolen knallen,
Wo die Trompeten brausen sehr,
Stuck und Carthaunen noch vielmehr,
Da thut mirs wohlgefallen.

8. Wo man sich rüst zu Roß und Fuß,
Daß einer Stürmen lauffen muß,
Da laß ich mich befinden,
Mit grossen Freuden lauff ich an,
Wies pflegt zu thun ein Rittersmann,
Bleib nicht gern dahinden.

9. Ich weiß nicht, ob ich widerumb
Mit dem Leben von hier abkomm,
Doch thut mir auch nicht grauen;
Daß mir kein Kugel schaden thut,
Gedenck ich offt in meinem Muth,
Thu alles Gott vertrauen.

10. Verliehr ich dann das Leben mein,
Hab ich kein Weib noch Kinderlein,
Die sich nach mir thun plagen.
Da wird man mich gantz ritterlich,
Wie es Soldaten gebühret sich,
Mit Trompeten begraben.

11. Drei Salva gibt man mir darzu,
Dort lig ich sanfft in meiner Ruh,
Schlaff süß in meinem Grabe,
Biß daß wir werden allzumahl
Erscheinen in deß Himmels Saal
Wohl nach dem Jüngsten Tage.

12. Eins bitt ich sie, mein Schätzelein,
Wenn ich verlier das Leben mein
Und soll erfahren werden,
So gedenck sie: der ists geweßt,
Der sein Leib für mich hat gesetzt,
Kont doch kein Gunst erwerben.

Digitized by Google

13. Ein Brieflein hab empfangen ich
Von ihr, mein Schatz, das freuet mich.
Darauß hab ich verstanden,
Daß sie vermeynt, ich wår gottloß
Und hått geführt mein Leben böß
Allzeit in fremden Landen.

14. So weiß ich doch fürwahr gewiß,
Daß sie unrecht berichtet ist,
Mein allerschönste Damen.
Dann mein Hertz ist auffrichtig gut,
Und hab fürwar ein ehrlichs Blut,
Darzu ein redlichen Namen.

15. Habe also erfahren bald,
Die Lieb sey gegen mir gar kalt,
Das mag sich GOtt erbarmen.
Ich bin das unglückseeligst Kind,
Das keine Gnad bey Damen find,
Man liebt jetzt nicht die Armen.

Dies Stück ist dem zu No. 17 zitierten Flugblatte aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts entnommen. Es geht zurück auf ein elfstrophiges Lied: 'Ich bin schon lang ein Cavalier, Wie ich von vielen Jahr probier, Von ritterlichen Namen', das Ditfurth (Deutsche Volks- und Gesellschaftslieder des 17. und 18. Jahrhunderts 1872 No. 143: 'Militis explanatio') aus dem Münchener cod. germ. 4055 abgedruckt hat, und das ich auch im Münchener cod. germ. 4088, Bl. 58b fand. Die Anregung zu diesem aber gab wieder eine vor 1641 im selben Versmass verfasste Dichtung Gabriel Voigtländers: 'Einsmals da ich Lust bekam' (Venus-Gärtlein 1656 S. 144 = 1890 S. 109. Arnim - Brentano, Des Knaben Wunderhorn 2, 32 ed. Birlinger-Crecelius. Alemannia 9, 72. Wiffucke Bilds Liederhandschrift Bl. 214a, wo auch auf Bl. 217a eine dänische Übersetzung folgt). Allerdings stellt sich hier nicht ein 'Cavalier', sondern ein 'gut Kerl' der Dame vor: „Fürs erst bin ich echt vnnd von einem guten Geschlecht . . . Jedoch bin ich auch nicht dum, blind, lahm, sprachloß oder krum . . . Ich hab keinen stoltzen Muht, mein Hertz ist auffrichtig gut, ich mag auch nicht liegen" usw. — Interessant ist, dass der Dichter der elfstrophigen 'Militis explanatio' von Voigtländer abweichend nur den kriegerischen Beruf seines Cavaliers schildert und von jeder Beziehung zum weiblichen Geschlechte absieht, dass aber der Bearbeiter der oben abgedruckten 'Soldatenliebe' durch Abänderung der ersten Zeilen und Hinzufügung von vier neuen Strophen (12—15) wiederum eine Liebeswerbung hineinbringt.

Voigtländers Weise steht nicht in seinen 1642 erschienenen 'Oden', sondern ist (wie L. Erk bei Birlinger-Crecelius bemerkt) nur durch den Stralsunder Organisten Johannes Vierdanck überliefert, der im 2. Teile seiner 'Newen Pavanen, Gagliarden, Balletten und Correnten' (Rostock 1641) als No. 31 eine Sonate für drei Posaunen und zwei Hörner gibt, 'worin die Melodia des Liedes: Als ich einmahl Lust bekam etc. enthalten'. Ich entnehme dieser Sonate die Oberstimme des in dreiteiligem Takte gehenden Mittelsatzes, der Herr Prof. Dr. M. Friedländer freundlichst die Worte untergelegt hat, und lasse nur die Wiederholungen der Melodie zur 2., 3. und 5. Textzeile fort. Auch der erste Teil der Sonate enthält dieselbe Weise, aber, wie mir scheint, in etwas willkürlicher Anpassung des Rhythmus an die gerade Taktart und mit Zwischenspielen.

1. Einsmahls da ich lust be - kam, an - zu - sprechen ei - ne Dam,

vnd sie freundlich frag - te, ob ich ihr auch wol ge - fiel,

Digitized by Google





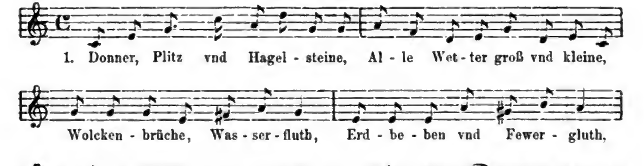
Die andere zu unserem Liede angeführte Weise gehört dem Liede 'Lass ab, lass ab, mein Cavalier' an, das im 'Tugendhaffter Jungfrauen und Jungengesellen Zeit-Vertreiber durch Hilarium Lustig von Freuden-Thal' (um 1690. Berlin Yd 5111) No. 57 gedruckt ist:

Laß ab, laß ab, mein Cavalier,
Und mit Manier dich reterier,
Weil die Götter nicht haben wollen,
Daß ich und du nur allebeyd
In ruhiger Zufriedenheit
Unsere Tag beschliessen sollen. (15 Str.)

Hier enthält indes die 3. und 6. Zeile zwei Silben mehr als unser Lied; diesem entspricht im Strophenbau vielmehr die inhaltlich verwandte No. 81 des Zeitvertreibers:

Laß ab, laß ab, Cupido klein,
Thue doch nicht so tyrannisch seyn
Mit deinem Feur zu brennen!
Mein Hertz vergehen muß vor Qual;
Erbarmet euch, ihr Götter all!
Kein Schäfferin will mich kennen. (18 Str.)

20. Soldatenlob (1644).





Diese ingrimmige Verwünschung alles durch die verwilderten Soldaten des dreissigjährigen Krieges über Deutschland gebrachten Unheils ist schon mehrmals abgedruckt worden (Hoffmanns Monatsschrift für Schlesien 1829, 689. R. M. Werner, Vierteljahrsschrift f. Litgesch. 6, 433. Ein Auszug von 22 Strophen bei H. Ziegler, Deutsche Soldaten- und Kriegs-Lieder 1884 S. 227), aber immer ohne die dem ersten Drucke (Soldaten-Lob. Im Jahr Anno 1644. 6 Bl. 4°. Berlin Ye 7091 und Zittau) beigegebene Melodie. Über zwei spätere Drucke und eine Handschrift vgl. Weller, Annalen 1, 405. 2, 561 und Werner a. a. O.

21. Der Waffenschmied freit eine Verlassene.

1. Ich stund an einem Berge,
Schaut in das Thal hinab,
Sah ich gut Hänßle Waffen-Schmid
Bey einem braun Annelein stahn,
Bey einem braun Annelein stahn.

2. 'Ach Waffen-Schmid, lieber Waffen- [Schmid mein,
Mein Leid das klag ich dir:
Ich hab mein Lieb verlohren;
Hast dus gesehen nie,
Weil du allein stehest hie?'

3. "Hast du dein Lieb verlohren
Und klagest mirs jetzund,
Thu dir ein anders erwehlen
Allhie zu dieser Stund!
So wird mein Hertz gesund."

4. Sie sich nicht lang bedachte
Und macht nicht wunders viel,
Freundlich sie ihn anlachte,
Thut, was er haben will;
War ihrer beyder Will.

5. Der Waffen-Schmid thät sich schwingen
Wol in das grüne Gras;
Er baut [!] dasselbig braun Annelein,
Biß daß sie zu ihm saß
Wol in das grüne Graß.

6. 'Ach Waffen-Schmid, lieber Waffen- [Schmid mein,
Wie thut mir mein Hertz so weh!
Laß mich ein kleine Weil ruhen,
Biß mir der Schwindel vergeh
Wol in dem grünen Kleh!'

7. Der Waffen-Schmid grif in die Taschen,
Zog rauß drey Muscatbluh:
"Nimb hin, du holdseeliges Annelein,
Hab dir die Muscatbluh,
Biß dir der Schwindel vergeh!"

8. Was hätt er an der Hande?
Von Gold ein Ringelein:
"Jungfrau, das wil ich dir schencken,
Solt allzeit dincken mein
Und stätigs bey mir seyn."

9. 'Ich darf nicht mehr antragen
Ein guldnes Ringelein,
Trag ich unter meinem Hertzen
Ein kleines Kindelein;
Wer wird der Vatter seyn?'

10. "Trägst du unter deinem Hertzen
Ein kleines Kindelein,
Ich will dirs helffen erziehen,
Wil selbst der Vater seyn.
Das Kind ist dein und mein."

11. Was zog er aus der Taschen?
Drey Gulden, die waren roth:
"Nim hin, du holdseeligs Annelein,
Und kauff dir Wein und Brodt,
Leid mit dem Kind keine Noth."

12. 'Wo soll ich mit dem Kindlein hin?
Ich darffs nicht sehen lahn.
Geh ich für Ritter und Grafen,
Sie schauen mich darumb an,
Wo ichs genommen han.'

13. "Gehst du für Ritter und Grafen,
Wann sie dich schauen an,
Sag du, es gehör eim Waffen-Schmid,
Er sey dein ehelich Mann,
Der wird dich nicht verlahn."

14. Wer ist, der uns diß Liedlein
Zum erstenmahle sang?
Das hat ein Waffen-Schmid gethan,
Ein frischer junger Mann,
Der Schmiden gar wol kan.

Zwey schöne newe | Weltliche Lieder, | Das Erste: | Vom Edlen Lindenschmid. | Im Thon: | Es geht ein frischer Sommer daher. | Das Andere: | Ich stund auf einem Berge, etc. | Der Waffenschmid genannt. | [Holzschnitt: ein Reiter.] | Augspurg, | Gedruckt bey Jacob Koppmayer. | 4 Bl. 8° o. J. [um 1680]. — Aus einem Sammelbande des Städtischen Museums in Salzburg 1887 von K. Weinhold abgeschrieben (Berlin, Mgo. 429, Bl. 8b).

Dass sich ein Jüngling des von einem anderen verführten Mädchens annimmt und sie zu ehelichen verheisst, ist eine dem älteren Volksliede sonst fremde Situation; höchstens könnte man 'Ich armes Meidlein klag mich sehr' in G. Forsters Frischen Liedlein 2, 67 (1540. Neudruck von E. Marriage 1903) heranziehen. Doch klingt unsere Ballade öfter im Ausdrucke an bekannte Lieder an; an die Nonne (Erk-Böhme, Liederhort No. 89a—c): 'Ich steh auf einem hohen Berg, seh nunter ins tiefe Tal . . . Was zog er von dem Finger? Ein goldnes Ringelein. Sieh da, du Hübsche, du Feine, das soll dein Denkmal sein', — an die Liebesprobe (Erk-Böhme No. 67e—f): 'Ich hab verloren mein schön Herzlieb; habt ihr ihn nicht vernommen? . . . Was zog er von seinem Finger? Von rotem Gold einen Ringe. Schöne Jungfrau, das will ich euch schenken, wollt eures Buhlen nimmer gedenken', — und an den Totwunden (Erk-Böhme No. 96a, vgl. No. 122): 'Ich geh mit einem Kinde. Gehst du mit einem Kinde, wollt Gott, ich sollt der Vater sein.'

Berlin. Johannes Bolte.

Digitized by Google

Stern- und Wetterkunde des portugiesischen Volkes.

In der 'Tradição' 4, 123f. 137—139 (1902) teilt Arronches Junqueiro unter den abergläubischen Meinungen und herkömmlichen Gebräuchen von Setubal folgendes über Stern- und Wetterkunde mit.

Fest glaubt das portugiesische Landvolk an den Einfluss des Mondes auf die Erde und ihre Bewohner. Der Mond ist beim Witterungswechsel wirksam; er beeinflusst Pflanzen, Tiere, Männer, Frauen, Eier, Samen, kurzum alles, und ist auch in allerlei Redensarten eingedrungen, vom Honigmond (lua de mel) bis zum Märzmond (lua marçalina). Im März soll der Mond den Pflanzen und Fruchtknospen Frost bringen. Das entspricht dem französischen Glauben an die 'lune rousse'. „Der Mond frisst die Wolken", sagen die Männer an der See, in der Annahme, dass sein Licht die Wolken auflöse. Die Mondphasen haben Einfluss auf die Witterung: „Bei Neumond Donnerwetter gibt dreissig Tage Regenwetter." „Der Mond liebt Wasser", sagen die Landleute; „das Jahr, das er regiert, ist ein Regenjahr." Auch die Stellung der Mondviertel wird in meteorologischer Hinsicht gedeutet. „Liegt der Mond, steht der Seemann" (schlechtes Wetter). „Steht der Mond, sitzt der Seemann" (gutes Wetter). Der Strahlenkranz um den Mond kündigt sicher Regen an. — Auch die Pflanzen beeinflusst der Mond. Je nach seinen Phasen wird das Säen, das Ab- und Beschneiden, Pfropfen, Jäten, kurz jede landwirtschaftliche Arbeit ausgeführt. Die Saat muss bei dunkelem Mond geschehen, d. h. einige Tage vor oder nach Neumond; Holz-, Rohr-, Weinschneiden, alles was trocknen soll, bei abnehmendem, Beschneiden und Pfropfen bei zunehmendem Monde. Alle Saaternten verlegt man auf den Vollmond, ebenso vermutlich aus demselben Grunde den Fang der Schaltiere (mariscos). „Der marisco füllt und leert sich mit dem Mond", sagen die Fischer, behaupten, dass diese Meerestiere nur bei Vollmond dick und voll seien. Nach altem Glauben hängt auch das Wachstum mancher Pflanzen vom Monde ab. Wer Gurken an eine Stelle sät, die der Mond nicht trifft, wird keine ernten. „Gurke ohne Mond bleibt unreif", sagt das Sprichwort. Dagegen sollen sie beim Mondlicht so stark wachsen, dass man es knistern hört. — Der Einfluss des Mondes zeigt sich auch bei den Tieren. Während er jedoch auf die Pflanzen immer wohltätig wirkt, abgesehen vom Märzmond, verhält er sich bei den Tieren etwas anders. Der Mond beherrscht den Fischfang, die Jagd, die Aufzucht usw. Die Bäuerin, die ihre Henne setzt, achtet darauf, dass das Auskommen der Küchlein mit Neu- oder Vollmond zusammenfällt. Sie ist überzeugt, dass die bei abnehmendem Mond ausgekommene Brut schwach ist und nach einigen Tagen stirbt. Der Mond bestimmt auch die Brunstzeit der Tiere. Vom Tier in diesem Zustand sagt man: „Es ist mondsüchtig." Ebenso sollen periodische Augenkrankheiten der Pferde mit den Mondphasen in Zusammenhang stehen. — Beim Menschen beginnt der Einfluss des Mondes schon in der allerfrühesten Entwicklungsperiode vor der Geburt und endigt nicht einmal beim Tode. Glauben doch manche, dass in Mondnächten die Toten herauskommen, aus Sehnsucht nach der Sonne. Nach der Geburt wird der Einfluss des Mondes dem Kinde verderblich. Die Mütter vermeiden sorgsam, das Kind den Strahlen des Mondes auszusetzen, und dehnen diese Vorsicht sogar auf die Wiege und die Wäsche aus. Irgend eine Änderung im Befinden wird auf den Mond geschoben; dann heisst es sofort: „Das Kind hat den Mond." Die Haare der Kinder werden bei zunehmendem Monde geschnitten, damit sie wieder schnell und reichlich wachsen. Das Volk glaubt an den Einfluss des Mondes auf das Nervensystem. Epileptische Anfälle sind Einwirkungen des Mondes. Irre leiden bei Mondwechsel. Natürlich hat der Mond wie alles, was die menschliche Neugier reizt, seine Sagen.

Digitized by Google

Manche erkennen im Monde einen Mann mit einem Holzbündel, als Strafe für Sonntagsentheiligung, andere sehen in den Flecken ein menschliches Gesicht. Trotzdem das Volk vom Einfluss des Mondes auf Ebbe und Flut nichts weiss, beachtet es doch die Übereinstimmung dieser Phänomene mit der Stellung des Erdtrabanten: „Vollmond oder Mond, der neu, Meeresstrand dann um halb zwei.“ Auch ist der Mondglanz Gegenstand der Beobachtung: „Januarmond hat nen Partner nicht, Augustmond fällt aufs Gesicht.“ Ebenso bemerkt man das Zusammentreffen des Vollmondes mit Ostern: „Keine Passion ohne zunehmenden Mond, kein Gründonnerstag ohne vollen Mond.“ Zum zerstreuten Menschen spricht man: „Du wandelst auf dem Mond“, oder: „Du bist wohl im Mond!“ In der Tat passt der Mond mit seinen verschiedenen Phasen und Flecken vorzüglich für die ihm im Volksglauben zugewiesene Rolle, dem Beobachter schädliche oder nützliche Ereignisse vorauszusagen und über alle irdischen Wesen die Oberaufsicht zu führen.

Unter den Sternen werden zwar nur wenige vom Volke mit besonderen Namen bezeichnet, doch sind diese samt den daran geknüpften Beobachtungen und abergläubischen Vorstellungen interessant genug. Man unterscheidet den Nordstern (Polarstern), den Morgenstern, Ochsenhirten- oder Hirtenstern, den Abendstern, den Schwanzstern und Fallsterne. Neben diesen alleinstehenden Sternen kennt man als Sterngruppen: Sankt Peters Stuhl (den grossen Bären), die drei Marien (Delta, Epsilon und Zeta im Orion), und das Siebengestirn (die Plejaden im Stier). Die Landleute sagen, dass der Hirt (Sirius) den Hirtenstab (die drei Marien) in die Herde (Siebengestirn) werfe. Natürlich sind auch die unbenannten Sterne ihrer Stellung nach bekannt. Fragt man einen Hirten nach der Zeit, so blickt er zum Himmel auf und bestimmt die Zeit annähernd auf die Minute. Man bemerkt auch das Verschwinden der Konstellationen: „Es ging keiner aus und wird keiner gehn, den Siebenstern im Mai schon zu sehn“, ohne damit aber den Lauf der Sonne im Tierkreis zu verbinden. — Den Nordstern suchen die Fischer am Firmament als ihren Führer. Kein Seemann, der ihn nicht kennt; der Landmann dagegen schätzt die Wetterkunde höher. Ihm gibt der Morgenstern, Ochsenhirtenstern oder Hirtenstern, ein Stern oder Planet erster Grösse, der vor der Sonne aufgeht, das Zeichen, mit der Tagesarbeit zu beginnen. Der Abendstern, ein Stern erster oder zweiter Grösse (Venus oder Merkur), ist nicht so wichtig, da ja schon der Sonnenuntergang das Aufhören der Feldarbeit veranlasst. Der Abendstern ist der Stern der Dichter und der Faulen, die den Morgenstern selten sehen. — Ins Gebiet des Aberglaubens führt uns der Schwanzstern, worunter man allerhand Vagabunden des Weltenraumes versteht. Seit dem grauen Altertum waren ja die Kometen ein Gegenstand des Schreckens für die Völker; Krieg, Pest, Erdbeben wurden durch ihr Erscheinen verkündet. Dank der allgemeineren Aufklärung erscheinen sie zwar heute nicht mehr als Schreckbilder; immerhin betrachtet das Volk sie keineswegs mit Wohlwollen. Wenn der Nachthimmel einen Kometen zeigt, betet man im Dorf, dass jener doch verschwinden möge; „wenn er auch nichts Böses tut, tut er auch niemand Gutes.“ Er wird auch Signal genannt, Vorbote kommenden Unglücks. — Der Fall der Sternschnuppen, den man 'Sternentanz' nennt, zeigt den Tod des Königs oder einer Person aus königlichem Hause an. Wenn ein Stern in einem Lichtstreifen am Himmel verschwindet, ist es eine Seele, die zur Hölle fährt. — Von den Planeten gilt im Volksmunde nur, dass jedes Jahr von einem solchen regiert werde; aber man weiss nichts Besonderes von ihnen und beachtet ihre Bewegung in den Konstellationen nicht.

Charlottenburg. Marie Abeking.

Digitized by Google

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über Wohnbau, Tracht und Bauernkunst in Deutschland.

(Schluss zu 13, 330—340.)

Unter denjenigen Arbeiten, die sich mit Trachtenkunde befassen, nennen wir zunächst das längst bekannte Werk: 'Zur Geschichte der Kostüme'[1]), welches in einer neuen Auflage erschienen ist. Das die verschiedensten Zeiten und Völker umfassende Werk ist auch jetzt noch nach der Nummer der Münchener Bilderbogen, aus welchen es zusammengesetzt ist, geordnet, und um den Überblick zu erleichtern, ist ein alphabetisch nach Völkern und bei diesen nach der Zeitfolge geordnetes Sachregister beigefügt. An der Hand dieses Registers haben wir uns ja längst gewöhnt, das Werk zu benützen, allein es ist doch wohl zu wünschen, dass bei künftigen Neuauflagen an Stelle der äusserlichen Zusammenstellung nach der Reihenfolge der Nummern eine mehr systematische Anordnung gewählt werde. Im übrigen aber wünschen wir dem Werke, welches mit seinen hinreichend grossen und gut gezeichneten Abbildungen schon so viel dazu beigetragen hat, die Trachtenkunde populär zu machen, auch fernerhin eine reichliche Verbreitung. Für diejenigen, denen es besonders auf deutsche Trachten ankommt, hebe ich noch ausdrücklich hervor, dass Deutschland allein mit 45 Blättern, das sind 180 Kostümgruppen, bedacht ist, und unter diesen wieder befindet sich neben den historischen Kostümen auch eine grosse Reihe ländlicher Trachten, eine Nebeneinanderstellung, die sehr gut ist. Hoffentlich werden dadurch recht viele veranlasst, beide mit einander genau zu vergleichen, um die vielen zwischen ihnen bestehenden Verwandtschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse zu erkennen.

Von kleineren Mitteilungen zur Geschichte deutscher Bauerntrachten erwähne ich einen Aufsatz von E. Clemenz, 'Die Föhringer Tracht seit dem Ende des 18. Jahrhunderts'[2]), welcher auch die volkstümlichen Bezeichnungen der Einzelteile dieser nordfriesischen Tracht enthält und mit vier farbigen Trachtenbildern versehen ist. Ferner verweise ich auf den Vortrag von E. Kück, 'Die alte Frauentracht der Lüneburger Heide', der im Auszuge in dieser Zeitschrift 12, 472 wiedergegeben ist.

Mit ganz besonderem Lobe möchte ich aber, obwohl es aus dem Rahmen der deutschen Volkskunde herausfällt, auch hier nennen: Franz Kretz, 'Mährisch-slowakische Hauben'[3]). Über die slowakische nationale Kunst ist bislang trotz ihrer Bedeutung noch nicht gearbeitet worden. Kretz hat sich ihre planmässige Bearbeitung vorgenommen und macht den Anfang dazu mit vorliegendem vortrefflich ausgestatteten Werke über die Hauben. Dieses Kleidungsstück ist das Zeichen der verheirateten Frau und wird daher mit besonderer Sorgfalt behandelt. Alle Fertigkeit der Stickerei, die das kunstvollste Gebiet der slowakischen Volkstätigkeit ausmacht und sich auch auf Kopftücher, Hemdärmel, Hochzeits- und Taufgangs-

1) Münchener Bilderbogen. München, Braun & Schneider. 113 Bogen mit 452 Kostümbildern. Preis: schwarz 13,40 Mk., koloriert 24,20 Mk. (Einzelne Bogen 10, kol. 20 Pf.).

2) Mitteilungen aus dem Altonaer Museum 1902, Heft 3, S. 47—51.

3) Mit Einleitung. 38 farbige Tafeln. Wien, Anton Schroll & Co. 1902. 4°. 10 Mk.

Digitized by Google

Umhängtücher, Wöchnerinnenvorhänge und Männerhemden erstreckt, wird auf die Ausstattung der Hauben übertragen. Daher sind dieselben, wie Kretz sagt, 'die ältesten Quellen des nationalen Ornamentes, welches ein Zeugnis ablegt für die Lebenslust und künstlerische Schaffensfreude, die noch heute ein wesentliches Charakteristikum der Slowaken bilden'. Die Hauben sind unter gleichzeitiger Anwendung von reichem Durchbruch mit Seide auf Leinen gestickt, und zwar zeigen alle dreierlei Stickerei: einen schmalen Rand, ferner den Hauptrahmen und endlich das Mittelfeld mit dem Hauptornament. Besonders dieses letztere zeigt eigentlich nur wenige verschiedene Muster, aber die bäuerlichen Stickerinnen beherrschten sie so sehr, dass sie je nach Notdurft oder Belieben sie zu verändern in der Lage waren, worin der Verfasser mit Recht ein sicheres Zeichen für die hohe Blüte der Kunststickerei erkennt. Ebenso ist die Verteilung der wenigen Farben mit einem ganz erstaunlichen Geschmack vorgenommen. Die Ornamente haben alle besondere volkstümliche Bezeichnungen, die Kretz für unübersetzbar erklärt. Immerhin wäre es sehr wünschenswert gewesen, dass sie mit einer, wenn auch nur annähernden Erklärung wiedergegeben wären. Die Reproduktionen, die den Inhalt der aus Kunovic und Umgegend zusammengebrachten Privatsammlung des Verfassers wiedergeben, sind ganz vortrefflich. Muster sowohl wie Sticktechnik lassen sie bis ins einzelne deutlich erkennen, und so könnten diese Abbildungen für manche Publikation deutscher Trachtenstücke, man denke nur an die Stickereien auf Tüchern, Strumpfzwickeln oder Brustschmuck, an Brautkronen, Passauerhauben, Hessenkäppchen usw., als gutes Muster dienen. Was die Frage der Weiterbildung bezw. Wiederbelebung der slowakischen Stickereikunst angeht, so glaubt der Verfasser, meines Erachtens mit vollem Recht, nicht an eine solche, und in diesem Sinne zitierte er eine ebenso schöne wie richtige Äusserung des dänischen Gelehrten Svend Grundtvig: „Was den Ursprung der nationalen Kunst anbelangt, so bildet sie etwas historisch in sich Beendigtes und Abgeschlossenes: sie wiederholt sich nicht mit der Zeit, sondern nimmt in der Entwicklung der Völker einen bestimmten Platz ein. Nur eine einzige Epoche in dieser Entwicklung ist ihr günstig; falls sie in dieser nicht aufwächst, geschieht dies nimmermehr. Gleichwie die Märchenzeit den Völkern niemals wiederkehrt, so ähnlich auch die Volkskunst; denn sie bildet gerade so etwas in sich Abgeschlossenes, eine so nötige Periode in der geistigen Entwicklung der Völker, wie die Zeit der Märchen."

Damit sind wir schon in eine Frage hineingekommen, welche die wissenschaftliche Beschäftigung mit der eigentlichen Bauernkunst zurzeit fast völlig beherrscht. Wir werden daher noch öfter genötigt sein, in dieser Frage entschieden Stellung zu nehmen und unsere Meinung durch Zustimmung oder Ablehnung bei Behandlung der einzelnen literarischen Erscheinungen zu erkennen zu geben. Zunächst ist aber über den stetigen Fortgang zu berichten, den die allgemeine Anerkennung der volkskundlichen Altertümer als Ausstellungs- und Sammelobjekte auch im abgelaufenen Jahre erfreulicher Weise genommen hat. So hat das Germanische Nationalmuseum von einer neu angelegten umfangreichen Sammlung bäuerlicher Altertümer zunächst bei Gelegenheit seines fünfzigjährigen Jubiläums eine stattliche Reihe von Bauernstuben eröffnet, über die ich in den nächsten Heften des 'Anzeigers' des Museums eingehend Bericht erstatten werde. So hat die grosse Düsseldorfer Ausstellung auch volkskundliche Denkmäler in ihren weitgespannten Kreis gezogen. So ist eine grössere Reihe kleinerer volkskundlicher Ausstellungen veranstaltet worden: ich erinnere an diejenige in Feuchtwangen und besonders an die 'Ausstellung für Volkskunst in Kaufbeuren', auf die wir weiterhin noch näher zu sprechen kommen werden.

Digitized by Google

Diese immer mehr um sich greifende Sammeltätigkeit hat zunächst zur Folge gehabt, dass eine Anzahl museumstechnischer Schriften erschienen sind, auf die wir hier kurz eingehen müssen. Am 1. März 1902 hat Oberamtsrichter a. D. F. Weber im historischen Verein in Oberbayern einen interessanten Vortrag gehalten über: 'Die lokalen historischen Vereine und Museen in Oberbayern', der in der Altbayerischen Monatsschrift Bd. 3 gedruckt und auch als Sonderabdruck erschienen ist. In dieser Form ist er offenbar als eine Art Arbeitsprogramm für die Lokalmuseen gedacht, und er eignet sich in seiner klaren Form und, wie mir scheint, sehr richtigen Anschauungsweise auch gut dazu. Nach Weber verteilen sich die Aufgaben jener Museen, wenn man von ihrer Sammeltätigkeit absieht, auf die Vorgeschichtsforschung, die Ortsgeschichte, die lokale Kultur- und Kunstgeschichte und insbesondere auf die Volkskunde. Diese Aufgaben werden im einzelnen näher behandelt und der Nutzen solcher Tätigkeit dargelegt, wobei die Schrift zum Schluss dann freilich in eine recht heftige Polemik gegen 'die umklammernde Tätigkeit des Museums für Völkerkunde in Berlin' ausläuft. Jedenfalls ist die kleine Schrift allen, welche lokale Sammlungen zu pflegen haben, zur Kenntnisnahme zu empfehlen. Sie bietet auch manche wertvolle Anregung für denjenigen, der sich die wissenschaftlichen Aufgaben der grossen historischen Museen klarmachen will, eine Frage, die infolge der überaus kräftigen Einwirkungen der Kunstsammlungen und der Kunstgewerbemuseen mehr und mehr verdunkelt ist und möglichst bald einer grundsätzlichen Klärung dringend bedarf.

Eine Besprechung der verschiedenen Arten von Sammlungen sowie ihrer wissenschaftlichen Aufgaben ist zum Teil vorgenommen worden von Robert Mielke, 'Museen und Sammlungen. Ein Beitrag zu ihrer weiteren Entwicklung'[1]. Leider kann ich nicht finden, dass es immer mit der wünschenswerten Klarheit geschehen ist. Vor allem sind mir die verschiedenen ästhetischen und archäologischen Aufgaben nicht genug auseinandergehalten. Zwar müssen ja in der Praxis viele Museen beide Aufgaben gemeinsam erfüllen, aber das hindert doch nicht, sie theoretisch scharf zu trennen. Übrigens sind die betreffenden Stellen für Mielke nicht die Hauptsache. Ihm kommt es vor allem darauf an, energisch für die jetzt mehr und mehr entstehenden kleinen Ortsmuseen einzutreten. Er meint (S. 22) in ihrem Erscheinen 'eine Bewegung von rein ethischer Bedeutung' erkennen zu sollen, 'die in letzter Linie wieder befruchtend auf die Kunst zurückstrahlen wird'. In den Vortrag spielen hinein die von mir meistens nicht geteilten modernen Ideen von Heimatkunst und Kunsterziehung, auf die wir hier nicht näher eingehen können. Ich schliesse mich aber Mielke völlig an, wenn er zu dem Schlusse kommt, dass der Staat 'auch in den Ortsmuseen eine starke, von der Entwicklung getragene Form wird erkennen müssen, die ihre Kräfte vorurteilsfrei in den Dienst der Allgemeinheit und eines echt volklichen Gedankens stellt'. Ebenso begrüsse ich mit Freuden die warme Fürsprache, mit der der Verfasser für das Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes in Berlin eintritt. Die Verhältnisse dieser vortrefflichen Sammlung volkskundlicher Denkmäler liegen leider in der Tat so, wie Mielke (S. 7) sagt: „Der preussische Staat, der das Museum geschenkt erhalten sollte, hat keine Neigung gezeigt, das Unternehmen zu übernehmen und fortzuführen, und die Gefahr, dass die Sammlung wieder auseinanderfällt oder nach ausserhalb an den ersten besten Staat oder eine Stadt gegeben werden muss, die die Fortsetzung gewährleistet, rückt immer näher." Aufrichtig wünsche ich, dass Mielkes Notschrei Erfolg haben und das Museum aus seiner

1) Berlin, Franz Wunder 1903. 39 S. 8°.

Digitized by Google

unwürdigen Lage befreit werden möge. Ich selbst habe gleichfalls im abgelaufenen Jahre einen schwachen Versuch gemacht, auf die traurigen äusseren Verhältnisse jenes Museums hinzuweisen, indem ich zugleich vorschlug, seine Sammlungen mit einem deutschen Freiluftmuseum zu verbinden[1]). Allein ich fürchte, solche literarische Hilferufe werden nicht viel ausrichten, hier können nach wie vor nur museologische Taten und wissenschaftliche Leistungen den Weiterbestand und den wohlverdienten Ausbau des Museums gewährleisten.

Weshalb übrigens Mielke der Tatsache, dass das germanische Museum eine den Berliner Sammlungen an Umfang nicht viel nachstehende Abteilung bäuerlicher Altertümer eröffnet, ein so wenig freundliches Interesse entgegenbringt, ist mir nicht recht verständlich. Dem Volkstrachtenmuseum wird durch jene Sammlungen in keiner Weise Eintrag getan, und im Interesse der Volkskunde sind sie meines Erachtens mit allerlebhaftester Freude zu begrüssen.

Wir wenden uns nun den Arbeiten zu, die speziell der Erforschung deutscher Bauernkunst gegolten haben. Ich sage 'Bauernkunst', obwohl ich weiss, dass zu der hierhergehörigen Gruppe äusserer Denkmäler auch viele kleinbürgerliche Leistungen zu zählen sind. Allein der Ausdruck 'Bauernkunst' scheint mir immer noch viel besser als der Name 'Volkskunst', der nur geeignet ist irrezuführen. Wer sich ein meines Erachtens zutreffendes Bild von dem machen will, was man unter der sogenannten 'Volkskunst' zu verstehen hat, dem empfehle ich dringend einen Aufsatz von Albrecht Kurzwelly, 'Lage und Zukunft der Volkskunst'[2]). Um zu einer sicheren Beurteilung unserer ländlichen Kunstübung zu kommen, und um auf die heute fast immer unmittelbar damit verbundene Frage nach der Möglichkeit ihrer Wiedererweckung und Weiterbildung eine begründete Antwort zu finden, schlägt Kurzwelly zwei Wege ein. Einmal beobachtet er die Lebensbedingungen der heute noch bei anderen europäischen Nationen bestehenden Bauernkunst, und er stellt fest, 'dass die Volkskunst überall da noch lebendig wirkt und blüht, wo die breite Masse des Volkes in strenger Abgeschiedenheit von den Grossstädten mit ihrer nivellierenden Kultur lebt und schafft, wo sie sich noch gesunde Naivität und geistige Selbständigkeit bewahrt hat, mit anderen Worten überall da, wo eine eigenartige starke Landbevölkerung in scharfem Kontrast zu den Städtern verharrt, und es ergibt sich weiterhin, dass die Volkskunst überall dort im Absterben begriffen oder verschwunden ist, wo Bildung und Fortschritt die grossen Massen der Landbewohner bereits erfasst haben und ihr Sonderleben mehr nnd mehr einengen und auf entlegene Gegenden beschränken'. Weiterhin verfolgt Kurzwelly die Geschichte der Bauernkunst im eigenen Lande, ihr Werden, ihr Blühen und ihr Vergehen, eine Entwicklung, die im grossen und ganzen etwa drei Jahrhunderte, von der Mitte des 16. bis zu der des 19. Jahrhunderts, umfasst. Nach alledem kommt er zu dem Schluss, dass 'für die Zukunft unserer Volkskunst nicht viel zu hoffen ist'. Dabei bitte ich besonders zu beachten: der das sagt, ist ein Mann, der den Erzeugnissen der bäuerlichen Kunst selbst mit offenen Augen und empfänglichem Herzen nachgegangen ist, dem wir z. B. den schönen Abschnitt über die bäuerliche Kleinkunst in Wuttkes Sächsischer Volkskunde zu verdanken haben. Voll und ganz teile ich den Standpunkt, den Kurzwelly der Bauernkunst gegenüber einnimmt und S. 107

1) Vgl. O. Lauffer, 'Ein deutsches Freiluftmuseum'. In 'Deutsche Stimmen', Halbmonatsschr. f. vaterl. Politik und Volkswirtschaft 4, 91ff. (1902).

2) Bei Richard Graul, 'Die Krisis im Kunstgewerbe'. Studien über die Wege und Ziele der modernen Richtung. Leipzig, S. Hirzel, 1901. VIII, 237 S. 8 Mk. S. 88—108.

Digitized by Google

mit den Worten zum Ausdruck bringt: „Unsere Bauernkunst hat allen Anzeichen nach ihre Rolle ausgespielt und kann bereits zu den abgeschlossenen Entwicklungen der Kunstgeschichte gerechnet werden. Suchen wir ihren besten Erzeugnissen für unsere veränderten Bedürfnisse, für unsere neuen künstlerischen Zwecke abzulernen, was immer sich ihnen an Vorbildlichem absehen lässt, suchen wir im Interesse geschichtlicher Wahrheit ihre Reste methodisch zu sammeln und gewissenhaft ihre Entwicklung zu erforschen, und wenden wir uns in der Praxis mit allem Nachdruck von vergeblichem Erträumen eines Volkskunstideals ab und der Durchführung der wichtigen neuen Aufgaben zu, die die wirtschaftliche, soziale und Geschmacksentwicklung unserer Tage der Kunstpflege auferlegt.“

Ähnlich nun, wie Kurzwelly hier die Bauernkunst im Zusammenhange mit modernen kunstgewerblichen Fragen behandelt, finden wir sie auch bei W. Fred, ‘Die Wohnung und ihre Ausstattung’[1]) beurteilt. Der Verfasser möchte vor allem durch praktische Vorschläge den Modernen anregen (worauf wir hier nicht weiter eingehen), aber auch vom historischen Wohnungswesen ist mit einiger Ausführlichkeit die Rede, so werden auch eine Reihe von Stuben abgebildet, die für uns von grossem Interesse sind, weil sie die Bauernstuben lediglich als eine rückständige Nachahmung früherer Bürger- und selbst Herrenstuben darstellen. Ich verweise z. B. auf die durchaus bäuerliche gotische Stube aus Schloss Reineck (Abb. 3), auf die ebenso bäuerliche gotische Stube aus Sarnheim (Abb. 8) und auch auf den in Tiroler Gotik ausgeführten Erker in Schloss Meran (Fig. 11). Hier wie überall, wo es sich um die Behandlung mittelalterlicher Wohnräume handelt, wird auf die fast nirgend über das 16. Jahrhundert zurückreichende Tiroler Gotik oder auf die daraus entstandene noch spätere Tiroler Bauernstube verwiesen, wodurch selbstverständlich die ununterbrochene Entwicklung zugegeben ist. Gelegentlich bemerke ich, dass Freds Darstellung des historischen Wohnwesens in einigen Einzelheiten wohl der Korrektur bedarf. Auch scheint mir die Behauptung (S. 21), dass eine ästhetische Kultur wie die der Renaissance ‘ein Sehnsuchtsziel der Besten unserer Zeit’ sei, eine unnötige und dabei eine nicht einmal richtige Kritik über diejenigen zu enthalten, die eine ethische Kultur für das zunächst Wünschenswerte erklären. Das nebenbei. Im übrigen freue ich mich, bei dem Verfasser eine Beurteilung der Bauernkunst (S. 23) zu finden, die ich für völlig richtig halte und die in folgende Sätze zusammengefasst ist: „Es wandeln selbstverständlich die einzelnen Stämme jeden Stil nach der Artung der Volksseele ab, lassen Perioden vorbeigehen, setzen je nach Besitzstand, friedlichen oder kriegerischen Zeiten früher oder später ein, lassen diese oder jene Form fallen, nehmen ein Ornament des einen Stils zu einer Konstruktion des anderen — die Stilreinheit ist erst eine Forderung unserer Zeit; wo es sich um Bildungen handelt, die nicht der einzelne, sondern eine Masse vornimmt oder erfährt, da gibt es keine Abgrenzungen, und was historisch betrachtet eine Halbheit, ein Kompromiss ist, das war im Gefühl der Zeitgenossen sehr oft eine naive Schöpfung aus der Unmittelbarkeit des Tages heraus. Unter solchem Gesichtswinkel sind die Bauernstuben zu sehen oder die Räume mancher deutschen oder österreichischen Stadt.“ —

Die genannten Werke befassen sich alle mit einer mehr theoretischen Beurteilung der Bauernkunst im allgemeinen, ohne sich auf Spezialuntersuchungen einzulassen. Im Gegensatz zu ihnen ist nun aber ein Werk zu nennen, das die Bauernkunst einer einzelnen deutschen Landschaft behandelt: Franz Zell, ‘Volks-

1) Sammlung illustrierter Monographien, herausg. von H. v. Zobeltitz, Heft 11. Bielefeld u. Leipzig, Velhagen & Klasing 1903. 148 S. 8° mit 136 Abb.

Digitized by Google

kunst im Allgäu'[1]). Es bildet auch insofern einen gewissen Gegensatz, als der Verfasser, wie man aus seinen früheren verdienstvollen Arbeiten ja schon weiss, auf einem anderen Standpunkte steht. Er meint (S. 26): „Es wird häufig Volkskunst, Bauernkunst oder volkstümliche Kunst mit der Erklärung abgetan, dieselbe sei doch eigentlich nur ein Abklatsch, ein Niederschlag der höheren, der akademischen oder sagen wir der städtischen Kunst oder noch besser 'einer in der Schule eingepaukten Kunst'. Aber was hat beispielsweise so eine Gunkel (für uns das Kunstwerk eines Dorfhandwerkers) mit der 'höheren Kunst' zu tun? Man kann eben zu diesem Urteil nur kommen, wenn man die im Volke ausgeübte Kunst nur dem Verstande nach kennt, sie aber nicht mit dem Herzen erfasst und in ihr innerstes Wesen eingedrungen ist, mit einem warmen, verständigen Herzen, das all die feinen, zusammenhängenden Impulse der Volksseele, des Volksempfindens kennt und zu würdigen versteht. Volkskunst ist eben Herzenssache, kein 'Kunststil', keine künstlich gemachte Erscheinung. Es war eine mit all den Bräuchen des Volkes und seinen Lebensanschauungen zusammenhängende Äusserung seines natürlichen Schönheitsgefühls und Kunstbedürfnisses, geschaffen ohne Museen und Kunstschule, ohne Kunstausstellung und Kunstzeitschriften.“

In gewissem Sinne tut es mir leid, gerade diese Stelle anführen zu müssen, weil sie in einem etwas gereizten Tone abgefasst ist, allein einem Manne von so warmer und ehrlicher Begeisterung und von so grossen Verdiensten um die Erforschung der Bauernkunst, wie Zell sie besitzt, lassen wir manches hingehen, was wir einem anderen vielleicht etwas verübeln würden, und Zell hat in den bislang vorliegenden drei Lieferungen seinen Standpunkt nirgend so präzisiert wie hier. In manchen wesentlichen Punkten halten wir die Ansichten Zells, mit dem wir uns auch sonst durch das gleiche Interesse verbunden fühlen, für richtig. Wir bestreiten durchaus nicht, dass im bäuerlichen Hausrat den einzelnen Gebrauchsgegenständen manche reizenden Sitten anhängen, und nicht minder erfreuen wir uns an dem tiefen Gemüt oder dem erquickend derben Humor, die sich in ihrer Ausstattung betätigen. Aber durch solche Zuneigung unseres Herzens können doch die verstandesmässigen Erkenntnisse nicht beeinträchtigt werden. Dazu schadet es auch der Bauernkunst durchaus nicht, wenn sie auf ihre städtischen Vorbilder zurückgeführt wird. So hebt Zell denn auch selbst den bedeutenden Einfluss Augsburgs auf die bäuerliche Kunst des Allgäu hervor (S. 19), so geht er auch der Ausstattung der einzelnen Möbel mit Sorgfalt nach und zeigt, wie sie aus der Stadt auf das Land kommt, um dort dann von der Bauernkunst verarbeitet zu werden. In einigen anderen Punkten dagegen weicht unsere Auffassung von derjenigen Zells ab. Das überall hervortretende Bestreben nach Wiedererweckung der 'Volkskunst' oder bestimmter Gebräuche (vgl. z. B. die Sitte der Leinwandkästen S. 9) halten wir für aussichtslos. Ebenso lehnen wir den Begriff der Volkskunst im Sinne Zells ab. — Eine kurze Bemerkung zu Zells Ausspruch S. 26: 'Farbenfreudigkeit ist das hervorstechendste und erfreulichste Merkmal jeder unverdorbenen Bauernkunst'. Es mag sein, dass das für die slavische oder für die nordische Bauernkunst wörtlich zutrifft, für die deutsche Bauernkunst aber bedarf es zum mindesten insofern der Einschränkung, als die Farbenfreudigkeit sich hier nicht immer oder nicht überall am Möbel äussert. Letzteres hat sogar mancherorts ganz unkoloristische Epochen, bei denen fast allein die Plastik (Schwarzwald, Friesland, Oberhessen, auch Tirol) oder die Intarsia neben der Plastik (Vierlande) herrscht.

1) Originalaufnahmen aus der Ausstellung für 'Volkskunst und Heimatkunde' in Kaufbeuren — September 1901. Mit 36 Tafeln und 86 Abbildungen im Text. Vereinigte Kunstanstalten Kaufbeuren-München-Zürich A.-G. 1902. Lfg. 1—3.

Digitized by Google

bevölkerung'[1]). Dieses Buch ist in zwiefacher Beziehung für uns von grossem Interesse, einmal wegen der Art, in der die Trierer Sammlungen, auf die das Buch sich stützt, zusammengebracht sind, und sodann wegen des Tatsächlichen, was uns hier dargeboten wird. Das Vorwort gibt darüber Auskunft, wie in Trier mit geradezu staunenswerter Geschwindigkeit eine recht ansehnliche Lokalsammlung entstanden ist. Der Grund für dieses rasche Gedeihen liegt darin, dass das Unternehmen von den beiden massgebenden Faktoren des Regierungsbezirks in überaus kräftiger Weise gefördert worden ist. Der Regierungspräsisent Dr. zur Nedden richtete selbst eine Aufforderung an die ihm unterstellten Behörden, nach bäuerlichen Altertümern zu forschen und in gleicher Weise liess der Bischof Korum ein ähnliches Rundschreiben an seine Dechanten ergehen. Weltliche und kirchliche Behörden haben sich dort in höchst vorbildlicher Weise zur Erforschung der lokalen Altertümer vereinigt, und der Erfolg 'übertraf die kühnsten Erwartungen'. Es wird unter solch günstigen äusseren Verhältnissen unzweifelhaft der Regierungsbezirk Trier bald zu denjenigen deutschen Landschaften gehören, über deren äussere Volkskunde wir weitaus am besten unterrichtet sind, zumal auch der Vorsteher der Sammlung v. Pelser-Berensberg sich als verständnisvollen und begeisterten Interpreten durch vorliegende Schrift bewährt hat. Es kommt ihm dabei zunächst darauf an, die Ergebnisse der gesammelten reichen Unterlagen möglichst anschaulich wiederzugeben und dadurch das Interesse für die bäuerlichen Altertümer an Saar und Mosel zu wecken. Durch die aufeinanderfolgende Schilderung von Trachten, Hausrat, Hausindustrie, Bauernhaus und Bräuchen, die durch fünf vorzügliche Abbildungstafeln erläutert sind, gelingt ihm das in sehr schöner Weise. In sorgfältigem Aufmerken auf viele Einzelheiten in Tracht und Hausrat (sehr sind auch die mir besonders am Herzen liegenden Herdgeräte hervorgehoben) zeigt der Verfasser grosses volkskundliches Interesse und Verständnis; so gibt er auch z. B. S. 41 eine gute Zusammenstellung der Gründe, die den Untergang der bäuerlichen Trachten herbeigeführt haben und ferner herbeiführen werden. Ebenso schildert er S. 33ff. die Hauptmerkmale des alten Bauernhauses im Hochwald- und Eifelgebiet. Ich bemerke freilich, dass gerade in Bezug auf das Bauernhaus uns noch weitere genaue Mitteilungen sehr erwünscht sind, vor allem auch die volkstümlichen Namen der einzelnen Räume und Bauteile, über die bislang, wie es scheint, noch keine Forschungen angestellt sind. Dagegen ist sehr gut die Art, wie die Hausindustrie behandelt ist. Dieselbe übt überall direkten Einfluss auf Tracht und Wohnung aus, wie man z. B. gleich aus des Verfassers Mitteilung entnehmen kann, wenn er S. 34 sagt: „Wurde im Dorfe Weberei getrieben, so fehlte dafür nie ein kleiner Raum zu ebener Erde.“ Kurz, wie wir für das weitere rasche Gedeihen der Trierer Sammlungen gute Bürgschaft haben, so sind wir auch überzeugt, dass das vorliegende Buch seinen Zweck vollauf erreichen wird. Das gute Verständnis und die ehrliche Begeisterung des Verfassers werden eine höchst schätzbare werbende Kraft für die weitere volkskundliche Forschung im Trierer Gebiete entfalten. Leider, leider fehlt ein alphabetisches Verzeichnis der Einzelheiten. Einen Nachtrag zu vorgenannter Schrift hat v. Pelser-Berensberg inzwischen in der Kunstzeitschrift 'Die Rheinlande' geboten[2]), in der er unter Beigabe weiterer Abbildungen seine neuesten Forschungen über Hausrat, Tracht (Brautkrönchen), Sitten und Gebräuche vorträgt.

In unmittelbarem lokalen Anschluss an jene Nachrichten aus Saar- und Moselgegend ist sodann zu verweisen auf Theodor Wolff, 'Volksleben an der oberen

1) Trier 1901. 42 Seiten 4° mit V Tafeln.

2) Hrsg. von Carl Schaefer. Düsseldorf, Aug. Bagel 1902, Mai.

Digitized by Google

Nahe'[1]). Naturgemäss finden sich denn auch manche Ähnlichkeiten, so in Küchen- und Stubenhohl, so vor allem auch in der höchst interessanten Anlage des 'Tack' mit der eisernen Tackenplatte, über deren Entstehung nähere Nachforschungen sehr erwünscht wären. Ebenso müsste der Geschichte des Wohnhauses näher nachgegangen werden, bei dem an der Giebelseite Stube, Küche und Kammer liegt, und breit davorgelagert durch die ganze Breite des Hauses der Hausgang, von dem aus man früher nicht direkt, sondern nur von der Küche aus in die Stube gelangen konnte. Alle weiteren Angaben Wolffs, besonders auch diejenigen über die Kleidung, darf ich bei den Lesern dieser Zeitschrift als bekannt voraussetzen.

Wieder ist es geographisch nur ein kleiner Schritt, der uns führt zu C. Kleeberger, 'Volkskundliches aus Fischbach in der Pfalz'[2]). In einer Hinsicht bedaure ich es, dass der Verein für bayrische Volkskunde seine Publikationen gerade mit dieser Sammlung begonnen hat; denn, offen gesagt, das, was der Verein sonst bietet, steht wissenschaftlich bedeutend höher, als man nach Kleebergers Arbeit annehmen könnte. Darum hätte ich um des wissenschaftlichen Ansehens des Vereins willen es viel lieber gesehen, wenn man die Vereinspublikationen mit einer wissenschaftlichen Arbeit, einer volkskundlichen Einzeluntersuchung, usw. begonnen hätte. Mit diesem Urteil will ich freilich auch Kleeberger nicht unrecht tun, den ich aus seiner Arbeit als einen fleissigen Sammler kennen gelernt habe. Das Buch ist eine sehr vielseitige Materialsammlung, die aus allen möglichen volkskundlichen Gebieten etwas mitzuteilen hat, ohne aber irgend einen Teil derselben für den betreffenden lokalen Bezirk abschliessend zu bearbeiten. So hat denn auch der Vorstand des Vereins diese reichhaltigen Zusammenstellungen, die ja von vornherein unter dem Titel 'Sammlungen' gegeben sind, in erster Linie wohl deshalb drucken lassen, um den im Lande verbreiteten für Volkskunde interessierten Dilettanten an einem Beispiele zu zeigen, was etwa alles zu sammeln ist. Ich zweifle auch nicht, dass das Buch in dieser Hinsicht anregend wirken und den Repertorien des Vereins manche weiteren schätzbaren Beiträge zuführen wird. Entsprechend dem mehr zufälligen Sammlungscharakter des Buches kommen die einzelnen Gebiete der äusseren Volkskunde verschieden gut dabei weg. So finden sich über Tracht nur zwei Ausdrücke (S. 124), während andererseits S. 121—125 die volkstümlichen Bezeichnungen für die landschaftlich üblichen Geräte und ihre Teile sowie für alle möglichen Verhältnisse des bäuerlichen Lebens mit Sorgfalt zusammengestellt sind, leider freilich in alphabetischer und nicht, wie es unbedingt besser gewesen wäre, in systematischer Anordnung. Über den Hausbau wird, wie übrigens auch Professor Dr. O. Brenner, der hochverdiente Vorsitzende des Vereins, in seinem Vorwort ausdrücklich hervorhebt, 'noch viel mehr beigebracht werden müssen, als hier geschehen ist'. Jedoch bietet das Buch über dieses Thema einige sehr willkommene Angaben begleitet von drei Abbildungen, von denen eine das Haus eines Gäulsbauern, die andere das eines Kühbauern und die dritte das eines Arbeiters nach Ansicht und Grundriss vorführt. Kleeberger macht dabei ganz richtig darauf aufmerksam, „wie die Anordnung im grösseren Haus auf dieselbe Grundform zurückgeht wie im kleineren.“ Freilich zeigt auch diese 'Grundform' schon das entwickelte vierzellige oberdeutsche Haus: zunächst den Hausgang und dahinter die Küche, neben dem Hausgang nach vorn die Stube und hinter dieser neben der Küche die Kammer. Über das Entwicklungsstadium, welches jener 'Grundform' vorausging,

1) In dieser Zeitschrift 12, 308ff.

2) Sammlungen des Vereins für bayerische Volkskunde und Mundartforschung Heft 1. Kaiserslautern, Herm. Kayser 1902. VII, 130 S. mit 4 Tafeln und 9 Abbildungen.

Digitized by Google

berichtet Kleeberger ebenfalls noch, indem er mitteilt, dass die Küche in den älteren kleinen Häusern mit dem Hausflur nur einen Raum bildet. Wo das aber der Fall ist, werden sich unzweifelhaft auch noch Häuser finden, die neben diesem Küchenflur nur noch die Stube aber keine Kammer weiter haben und also das zweizellige oberdeutsche Haus repräsentieren. Ein weiteres Nachforschen in dieser Hinsicht würde sehr verdienstlich sein. Der Herd, das Hauptstück der Küche, wird von Kleeberger ganz anschaulich beschrieben. Leider ist aber seine Lage nicht in die Hauspläne eingezeichnet, ebensowenig wie diejenige des Stubenofens. Eine genaue Angabe über diese beiden höchst wichtigen Hausteile und ihre Lage zu einander darf aber nicht versäumt werden. Das Inhaltsverzeichnis des würdig ausgestatteten Buches ist sorgfältig und genau. Leider hilft uns das aber nicht über die Tatsache hinweg, dass das für eine Materialsammlung unumgänglich notwendige alphabetische Verzeichnis völlig fehlt.

Wenn ich somit trotz aller Anerkennung für Kleebergers Sammeleifer sein Buch doch noch nicht als Muster für die Volkskunde eines einzelnen Dorfes hinstellen kann, so glaube ich, darf man dieses hohe Lob unbedingt erteilen dem Buche von Alois John, 'Oberlohma. Geschichte und Volkskunde eines egerländer Dorfes'[1]). Freilich war es von vornherein als selbstverständlich anzunehmen, dass John, dieser unermüdliche und federgewandte Forscher egerländer Volkskunde, sein bestes geben werde, wenn er es unternahm, die Geschichte und Volkskunde seines Heimatsdorfes Oberlohma zu schreiben. Diese Erwartung hat sich durchaus bestätigt, und ich stimme Hauffen völlig bei, wenn er in seinem Nachworte Johns Arbeit als vorbildlich bezeichnet. Das Buch gliedert sich in einen geschichtlichen und einen volkskundlichen Teil, von denen der erste auf eifrigem und ausgedehntem Quellenstudium sich aufbaut, während der zweite zumeist auf der eigenen Anschauung beruht, die John in den Jahren 1850—1900 sich in liebevoller Teilnahme an Sitte und Art der Heimat gesammelt hat. Ein überaus reiches Material weiss er uns in angehmer Form darzubieten. Er geht aus von der Dorfanlage und der Hufen- und Flureinteilung, indem er durch die Behandlung derselben eine gute Grundlage für die weitere Darstellung findet und zugleich aus dem sprachlichen Wesen der Flurnamen feststellt, dass wir es mit einer durchaus deutschen Landschaft zu tun haben. Die Geschichte der Höfe berücksichtigt zunächst die ganzen und halben Höfe des Dorfes nebst den dazu gehörigen Taglöhner- oder Auszugshäuseln. Dann kommen die dazwischen unregelmässig eingestreuten und angelehnten kleineren Höfe ($^1/_4$-, $^1/_8$-Höfe, Tripfhäuseln, Herbrigen), die den Kleinbauern, zumeist aber den im Dorfe sich ansiedelnden Handwerkern gehören. Für die Geschichte des Hauses bieten die archivalischen Quellen manche interessante Einzelheit. So begegnet uns das Schulhaus des Dorfes in der Form eines schindelgedeckten schlichten Häuschens. Darin wird im Jahre 1568 ein Ofen gesetzt und die Fenster verglast (S. 74), ferner wird in den Jahren 1643—84 mehrfach daran gebessert, denn die Kirchenrechnungen der Zeit weisen verschiedene auf das Schulhaus bezügliche Posten auf: für Dachdecken, Ausbessern der 'Überlag' [Úawa-liagh], der 'Walln' [d. i. die vordere Giebelfront], der Türen, der Öfen, des Backofens, ferner an Ausstattung für einen neuen 'Lienhut', eine 'Leichten', neue 'Häfen', einen 'Brandrost' und einen 'Brandtrager', einen 'Schlot' usw. Ebenso zeigen die Jahre 1760—66 wieder neue Herstellungsarbeiten: Einsetzen von vier Bleifenstern, Eindecken des Daches mit Schindeln, Ausräumen und Neuaufmauern des Brunnens.

1) 'Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde'. Geleitet von Prof. Dr. Adolf Hauffen, 4. Bd., 2. Heft. Prag, J. G. Calve 1903. IV, 198 Seiten. Mit 3 Photographien, 3 Plänen und einer Kartenskizze. 3 Mk.

Digitized by Google

Gleichzeitig finden sich ähnliche Posten für das Pfarrhaus: Herstellung der oberen 'Stubenkammer' und Ofensetzen, Eindecken des Daches mit Schindeln, Herstellung eines Backofens und einer Gartenrinne usw. (S. 82). John gibt dann (S. 108—123) eine zusammenhängende Darstellung von Haus und Hof. Danach schliessen sich Haus, Stall, Scheuer und Schupfe, durch Tore verbunden, im Viereck zusammen, und so entsteht der egerländer Vierkant 'als charakteristische Gehöfteform des Egerlandes'. Die Ansicht eines solchen Gehöftes wird in einem guten Lichtdruck wiedergegeben, auf dem besonders das überreiche Riegelwerk gut zur Wirkung kommt. Das Haus selbt ist folgendermassen eingeteilt. Man betritt von der Trauf- und Hofseite aus zunächst den Pfletz. Dahinter liegt die Küche, die nur im Sommer und an Festtagen benutzt wird, mit Backofen und Speisekammer. Rechts vom Pfletz ist die grosse Stube mit dahinter liegendem kleinen Stübchen, links der Stall. Der entsprechende Grundriss, den John bietet, hätte wohl etwas mehr Einzelheiten geben können. Die Einzeichnung von Herd und Ofen fehlt hier ebenso wie die von Möbeln und Geräten. Auch findet sich keine Angabe über Ausstattung und Gebrauch des kleineren Stübchens. Die Scheune wird durch eine hölzerne Scheidewand, das 'Lod', in 'Tennen' und 'Bansen' geschieden. Die volkstümlichen Namen für die einzelnen Teile von Gehöft, Wohnhaus und Stube werden S. 183 dargeboten. Dort finden sich auch die Namen für die einzelnen Geräte, die meist vorher schon eingehend behandelt sind: der Pflug mit seinen Teilen (S. 117), Egge und Sense (118), Dreschflegel (119), Flachskultur und zugehörige Geräte (120), Kachelofen und Herdgeräte (124), Backgeräte und Essgeräte (127). Über die Frage nach der Vergänglichkeit und Feuergefährlichkeit der Häuser gibt eine Zusammenstellung auf S. 104 Auskunft, wo sich sämtliche grössere Brände des Dorfes aufgezählt finden: 1545 brannte das halbe Dorf ab, 1657 das ganze Dorf, aus den Jahren 1793—1900 sind aber nur elf grössere Brände erwähnt, die sich zum Teil allerdings auf mehrere Häuser oder Höfe erstreckten.

Über die Egerländer Tracht, die sich schon in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts verloren hat, gibt John S. 128—130 Auskunft, wie er auch S. 183 die Namen für die einzelnen Teile zusammenstellt. Eingehend beschreibt John die Hochzeitstracht, bei der alle Teilnehmer mit Rosmarin geschmückt sind. Der Bräutigam trägt Pelzhandschuhe und Pelzmütze unter dem Hut, ursprünglich auch ein kleines Krönchen auf dem Kopfe (S. 141). Die Braut trägt Brautkrone, Masche mit Doppelzopf, um die Stirne den Glockenbändel, Pelz und rotgefütterten Brautmantel, Rosenkranz und Gebetbuch. Der Brautmantel hat besondere Kraft, er vertreibt die Unholde und wird zu diesem Zwecke wieder umgetan, wenn die Frau der Niederkunft entgegensieht und im Wochenbette liegt (S. 160). Leider vermisse ich eine Angabe über die Egerländer Totenkronen, über die höchst wahrscheinlich noch manches beigebracht werden kann. Über die christliche Kunst der Bauern gibt der geschichtliche Teil einige Notizen. Im Jahre 1652 finden sich Angaben für Hirsche, Ochsen und Eselein zur Krippe (S. 79) ferner 1760—66 „for 3 Engl zur Krippen und das Jesu Kindlein butzen, dem Tischler Meister vor das hl. Grab zu repariren . . . für zwey Hirthen zur Krippen neu zu machen und Nägl dazu" (S. 82). Auch das „am Nepomukaltar errichtete heilige Grab" des Karfreitags wird erwähnt (S. 150).

Nehmen wir zu alledem noch die zahlreichen Mitteilungen über Sitten und Gebräuche, ferner das meines Erachtens durchaus richtige Urteil des Verfassers, der den Untergang des lokal Volkstümlichen als eine Folge der natürlichen Entwicklung erkennt (S. 187) ebenso wie er „den inneren Zusammenhang zwischen Geschichte und Volkskunde" zum Ausgangspunkte und zur Grundlage seiner Dar-

Digitized by Google

stellung nimmt, so muss unser Urteil über Johns inhaltreiches Buch ein sehr gutes sein. Unbegreiflicherweise fehlt auch hier das alphabetische Register, welches ich stets und bei jedem derartigen Buche mit allem Nachdruck verlangen werde, nicht aus Pedanterie, sondern weil ich es für unentbehrlich halte; denn ohne sie werden volkskundliche Einzeluntersuchungen, deren wir so dringend bedürfen, in geradezu unsagbarer Weise erschwert, wenn nicht für lange Zeit überhaupt unmöglich gemacht.

Die Besprechung von Johns 'Oberlohma' gibt mir nun willkommene Gelegenheit, zurückzugreifen auf ein anderes Werk, das wir demselben Forscher im vorhergegangenen Jahre zu verdanken hatten: Alois John, Sebastian Grüner über die ältesten Sitten und Gebräuche der Egerländer[1]). John hat hier ein altes Manuskript über Egerländer Volkskunde der Vergessenheit entrissen, das in mehrfacher Beziehung Anspruch auf ein besonderes Interesse bei allen Freunden der Volkskunde erheben kann. Einerseits ist dasselbe für keinen Geringeren als Goethe geschrieben, und John schildert uns aus des Dichters Briefwechsel mit dem Rat Grüner sehr hübsch, wie Goethe die Sammelarbeit des Freundes mit lebhafter Teilnahme begleitet, und wie er immer wieder zu einer Zusammenstellung des gesammelten Materials anspornt. Andererseits aber sind auch Grüners Resultate selbst für uns von grosser Wichtigkeit, denn sie sind von einem geborenen Egerländer zu einer Zeit gewonnen worden, wo das Volksleben mit allen seinen Sitten und Bräuchen noch ganz anders als heute den lokalen Charakter in scharfer Ausprägung zeigte. Dabei ist besonders anzuerkennen, dass Grüner, dem die Volkskunde als Wissenschaft noch ein fremder Begriff war, schon fast alle die Gebiete volkstümlichen Lebens und Denkens in den Kreis seiner Betrachtung gezogen hat, die auch heute noch den Inhalt der volkskundlichen Forschung ausmachen. Besonders gilt das von der inneren Volkskunde, während es für einige Abteilungen der äusseren Volkskunde leider nicht zutrifft. So ist der Hausbau gar nicht behandelt, eine Lücke, die sich glücklicherweise heute noch ziemlich ergänzen lässt, wie Johns 'Oberlohma' beweist. Dass indes auch die Egerländer Bauernkunst ausser Betracht geblieben, müssen wir um so mehr bedauern, als Grüner seine Arbeit gerade in der Zeit zustande brachte, wo die Bauernkunst des Egerlandes auf der Höhe ihrer Produktion und auf der Höhe ihrer künstlerischen Kraft stand, nämlich im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts. Für diese Lücke heute noch Ersatz zu schaffen, ist schon bedeutend schwieriger. Glücklicherweise aber gibt Grüner gerade für den Teil der bäuerlichen Hausaltertümer, der heute schon fast ganz dahin ist, eine sehr erwünschte Auskunft, nämlich über die Tracht. Mit anerkennenswerter Vollständigkeit schildert er in der Reihenfolge, „wie sie nach und nach angezohen werden“, die Kleidungsstücke zuerst des männlichen und dann des weiblichen Geschlechts. Und nicht genug damit, unterstützt er seine Beschreibung noch durch eine Reihe kolorierter Abbildungen. Auch diese sind in Johns Buche in wohlgelungenen Dreifarbendrucken publiziert worden, was der herausgebenden Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen ganz besonders hoch angerechnet werden muss. Somit ist auch dieses Buch, in Anerkennung für den Sammler Sebastian Grüner und in Dankbarkeit für den Herausgeber Alois John, bestens zu empfehlen.

Im Anschluss an diese Egerländer Arbeiten möchte ich auch ein Büchlein erwähnen, welches freilich nicht mit wissenschaftlichen Ansprüchen auftritt: Paul

1) 1825 für J. W. von Goethe niedergeschrieben. (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, geleitet von Prof. Dr. Hauffen. 4. Bd., 1. Heft. Prag, J. G. Calve 1901. 137 Seiten. Mit 8 farbigen Holztafeln. 3 Mk.). — Vgl. oben 12, 127.

Digitized by Google

V. Gerstenberger, 'Natur und Volksleben im Erzgebirge'[1]). Es ist eigentlich mehr als Unterhaltungsschrift zu beurteilen, aber es bietet dem Volkskundler manches Interessante. So schildert es die als Heimarbeit betriebene ausgedehnte Spielwarenindustrie der auf dem Kamme des Erzgebirges unweit der böhmischen Grenze gelegenen Orte Seiffen, Heidelberg und Umgebung. Den Bilderkreis dieser Bauernkunst beschreibt Gerstenberger S. 11: „Fast in jedem Hause stellt man etwas anderes her: hier weisswollige Schafe, dort wilde Tiere, hier zierliche Häuschen oder Wagen, dort Laub- und Nadelbäume und allerlei Vögel; hier hölzerne Kanonen, Flinten, Soldaten, Schiffe oder Eisenbahnen, dort Dominospiele, Räuchermänner, Zappelmänner, Klimperkästchen oder Karusselle. Einige stellen 'Sätze' zusammen: Puppenstuben, Jagden, Viehweiden, Holzschläge; ein anderer liefert dazu die leichten Holzschachteln, in denen diese Spielwaren verpackt werden. Hier und dort werden Tiere aus Teig gebildet, die sich durch volle, runde Formen auszeichnen. In den Drehwerken und einzelnen kleinen Fabriken werden nicht allein Reifen gedreht, sondern auch Kreisel, Sparbüchsen, Bau- und Schieferkästen und andere Massenartikel erzeugt." Eine Reihe verschiedener volkskundlicher Gebiete finden in dem Buche gelegentliche Erwähnung, das häusliche Leben und besonders die Nahrung (S. 15—17), bei deren Verspeisung Teller, Messer und Gabeln zu gebrauchen viele für überflüssig halten, ferner die Eigennamen, das Volkslied, Aberglauben, Kinderreime, Lustbarkeiten und Winterleben. Besonders möchte ich anführen, was der Verfasser über Weihnachten sagt: „Hier sehen wir einen kleinen geputzten Christbaum mit bunten Kerzen, dort eine Pyramide; hier einen schwebenden Engel, der Lichter trägt, dort einen vielarmigen Leuchter." Es wäre ungerecht, wenn wir mit dem Verfasser wegen des einen oder anderen rechten wollten, z. B. dass die Sprache besser behandelt sein dürfte, als es geschehen ist. Das Buch bietet uns ein erfreuliches Zeichen für die fortschreitende Anerkennung volkskundlicher Bestrebungen.

Zwar auch in populärer Form, aber doch mit Bewusstsein als volkskundliche Arbeit bietet sich: C. Beyer, Kulturgeschichtliche Bilder aus Mecklenburg[2]), welches in seinem zweiten Teile (S. 47—84) 'Des Bauern Leben und Sitte' schildert. Über die äusseren Denkmäler, die uns hier angehen, finden sich dort manche Angaben, zunächst über das Haus (S. 76 ff.). Die Diele, an der rechts die Pferde und Ochsen, links die Kühe und das Jungvieh stehen, zeigt reichliche Verwendung von Eichenholz. Die gelehmten glatt gestrichenen Wände bestehen aus Stangen, die mit Stroh umwickelt und mit Lehm dick verschmiert sind. Der Boden der Diele ist aus hart geschlagenem Lehm hergerichtet. Hinter ihr befindet sich, durch ein Gatter abgetrennt und mit dem gleichen Lehmboden versehen, die sogenannte kleine Diele. Auf dieser steht der Herd, noch meist ohne Schornstein, gegen den die Bauern früher ein hartnäckiges Widerstreben gezeigt haben. Über dem Herdfeuer hängt der Kessel an eisernem Haken (S. 77). Die Ausstattung der Stube zeigt einen Tisch mit zwei Bänken. Ein mächtiger Ofen, aus Backsteinen roh aufgemauert und mit hellem Lehm übersetzt, füllt ein Drittel der Stube, während das letzte Drittel von einem hochaufgeschütteten Ehebette eingenommen wird. Und dieser ganze Hausstand wird, wie Beyer ausdrücklich hervorhebt, von den Bewohnern in grosser Sauberkeit gehalten. — Über die Anfertigung der Tracht lesen wir S. 79: „In einer Kammer neben der Stube steht ein Webstuhl; die Bäuerin

2) „Getreue Schilderungen eigener Erlebnisse aus der Heimat der Spielwaren." Dresden, E. Pierson, 1902. 72 S. 8°.

1) Mecklenburgische Geschichte in Einzeldarstellungen, Heft 7. Berlin, Wilh. Süsserott, 1903. 84 S. 8°. 3,50 Mk.

Digitized by Google

webt selbst das von ihr im Wetteifer mit den Mägden an den Winterabenden gesponnene Garn und fertigt alle Kleider ihrer Familie, alles Leinenzeug für die Wirtschaft an, auch versteht sie das einfachere Färben recht gut. Die eigengemachten Stoffe sind unverwüstlich, wie der Bauer versichert, seinen leinenen Kittel nützt er seit vielen Jahren im Winter und Sommer bei der Arbeit und kann ihn voraussichtlich bis in sein Alter gebrauchen." Über die Brautkronen berichtet Beyer S. 70: nur die reichen und 'stolzen' Mädchen liessen sich eine eigene anfertigen. Die ärmeren liehen sich eine solche, welche die Ortschaft als 'Bauernkranz' hatte anfertigen lassen und gegen eine Abgabe bereit hielt. Aber auch die Pastorin hielt nach älterer Sitte einen Kranz, den sie gegen eine Abgabe herlieh. Freilich war ihre Forderung grösser als die des Dorfes, aber sie setzte selbst der Braut den Kranz auf und erhielt so meistens den Vorzug." Auch sonst gibt das Buch manche Nachrichten über Leben und Sitte in Mecklenburg, über Hochzeiten, Lustbarkeiten und Tanz, wie über Volksmedizin usw. Leider enthält es keine Abbildungen, die für die Behandlung der äusseren Volkskunde immer sehr wünschenswert sind, und nur sehr wenig Literaturnachweise; letztere freilich waren für den mehr populären Zweck des Buches nicht so nötig. —

Zum Schlusse möchte ich noch einige Werke aus dem der Volkskunde benachbarten Gebiete der Landeskunde nicht unerwähnt lassen. Aus den von A. Scobel herausgegebenen Monographien zur Erdkunde 'Land und Leute'[1]) haben die neuerschienenen Hefte 13, 14 und 16 besonderes Interesse für uns. 'Berlin und die Mark Brandenburg' schildert Fedor v. Zobeltitz[2]) in sehr anziehender Weise. Dass neben dem Landschaftlichen das historische Moment stark im Vordergrunde steht, ist kaum überraschend. Daneben aber ist auch das Volkstümliche nicht vergessen. Unter den zahlreichen Abbildungen sind in dieser Beziehung besonders hervorzuheben Nr. 5: Schifferhaus bei Küstrinchen, Nr. 6 Frühling in Burg im Spreewald, Nr. 119: Altes Haus in Warenthin, Nr. 158: Märkischer Bauernhof, sowie Nr. 164—169 mit Darstellungen von Spreewälder Trachten und Landschaftsbildern. Der Spreewald gibt natürlich am meisten Veranlassung zu volkskundlichen Bemerkungen, seine uralten Blockhäuser mit geschwärzten Balken und tiefen, weit vorgebauten Schilf- und Strohdächern und mit winzigen Fensterchen', das Dach mit den gekreuzten Giebelstangen geschmückt (S. 156), dazu seine alte Frauentracht: „das Mieder besteht aus verschossenem schwarzen Sammet, darüber ein am Halse geschlossenes weisses Hemd mit kurzen Ärmeln"; der Rock ist aus rotem Wollenstoff gefertigt (S. 155). Als Alltagskleid dient dieser Anzug schon nicht mehr, denn „die wendische Sitte ist ganz erloschen, und die hübsche malerische Tracht tragen die Frauen und Mädel höchstens noch zum Kirchgange oder in den Schenken als Kellnerinnen oder als — Ammen drinnen in der grossen Stadt" (S. 156). So macht Zobeltitz auch darauf aufmerksam, dass in der Prignitz die Dorfnamen einen doppelten Klang zeigen: deutschen und slavischen, und dass ebenso auch im Bauplan der ältesten Dörfer die Verschiedenheit zu erkennen ist, indem wir hier Rund-, dort Reihendörfer finden (S. 111).

Dem Buche von Zobeltitz sowohl im Wesen wie in der Disposition sehr nahe verwandt ist Sophus Ruge, 'Dresden und die sächsische Schweiz'[3]). Auch hier findet zunächst die Grossstadt und dann die umgebende Landschaft ihre Darstellung.

---

1) Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing.

2) Mit 185 Abbildungen und einer Karte 1902. 191 S. 8°. 4 Mk.

3) Mit 148 Abbildungen, zwei Skizzen und einer Karte 1903. 174 S. 8°. 4 Mk.

Digitized by Google

Auch hier fällt bei der Absicht des Verfassers, die Heimatliebe zu pflegen, manches für die Volkskunde ab. Die ersten deutschen Ansiedler der Gegend sind aus Franken und Thüringen gekommen, und so ist auch das fränkische Wohnhaus im ganzen Lande verbreitet und zwar in der Art, dass Wohnhaus und Kuhstall rechtwinklig zur Strasse stehen. Sie „sind gegen die Strasse durch eine Mauer, die den Hof abschliesst, verbunden. Durch diese Mauer führen das oft hochgewölbte Einfahrtstor und die bescheidenere Pforte für die Fussgänger. Nach hinten schliesst die Scheune den Hofraum ab. Auf der dem Hof zugekehrten Langseite des Wohnhauses lief sonst im Obergeschoss ein Laubengang entlang, der aber in neuerer Zeit schon vielfach verschwunden ist. In den Dörfern des Elbtales findet sich noch die Eigentümlichkeit, dass die Hofmauer nach der Strassenseite über die Giebelfront des Wohnhauses in die Strasse hineingerückt ist, so z. B. in Radebeul und Kötzschenbroda; vielleicht geschah es, um das Weinspalier nicht unmittelbar an der Strasse pflanzen zu müssen, sondern durch einen Zaun schützen zu können. In dem sehr charakteristischen Rundling von Radebeul ist so fast der ganze innere Dorfplatz von den vor den Häusergiebeln liegenden Weingärten eingenommen, so dass nur schmale Fusswege vom Platz zwischen diesen Weinpflanzungen zu den Häusern führen“ (S. 30). Das oberfränkische Bauernhaus ist dort also noch gut zu studieren. Dagegen sind die Volkstrachten, nicht bloss im Elbtalkessel und in der Umgebung der Grossstadt, sondern auch im Gebirge im Laufe des 19. Jahrhunderts fast völlig verschwunden. Jetzt erinnern nur noch Bilder an diese Vergangenheit. „Da sehen wir eine Mutter im Sonntagsstaat mit dem Gebetbuche in der Hand und einer Pelzmütze auf dem Haargeflecht, daneben ein Mädchen mit buntgestreiftem Kopftuch nebst langer und breiter Schürze. Die Männer trugen Kniehosen, dazu eine frackartige Jacke mit ganz kurzen Schössen. Die Erwachsenen trugen einen Hut, die Knaben eine Mütze mit zwei roten Streifen, was an die Uniformmütze unserer Postboten erinnert. Wie nun alle solche Trachten sich aufs Land verbreiten, wenn sie in der Stadt ausser Mode gekommen sind, in der Nähe einflussreicher Städte aber die Tracht auf dem Lande noch etwas moderner, manchmal allerdings auch hundert Jahre jünger ist, als in abgelegeneren Orten, so ist es auch in den Dörfern der sächsischen Schweiz gewesen. In den Waldgegenden wurden Jacken und Beinkleider von ungebleichter Leinwand getragen und im Sommer sehr oft hohe und schwarze Pelzmützen. Diese Tracht erstreckte sich westwärts bis ins Erzgebirge, wo man im Weisseritztal um Schmiedeberg schon die erzgebirgische Tracht beginnen sah'. — Von den Volkssitten wird besonders das 'Todaustreiben' in eingehender und interessanter Weise geschildert. Allen diesen volkskundlichen Dingen bringt Ruge ein liebevolles Verständnis und, wie mir scheint, auch ein richtiges Urteil entgegen, wenn er in Bezug auf die Frage der Wiederbelebung der Volkssitten schreibt: „Man muss befürchten, dass auf dem Naturboden des Volkstums künstliche Blumenzucht nicht gedeihen kann“ (S. 161).

Das 13. Heft der Monographien ist: Ludwig Neumann, 'Der Schwarzwald'[1]). Auch dieses Werk, von einem sehr landeskundigen Manne geschrieben, erscheint wohl geeignet, um für denjenigen, der sich mit Volks- und Landeskunde des Schwarzwaldes befassen will, als erste Einführung zu dienen. Mehr noch als in den beiden vorgenannten Monographien tritt uns hier unter den zahlreichen Abbildungen eine liebevolle Berücksichtigung der äusseren Volkskunde entgegen. Nicht weniger als 21 Abbildungen sind den verschiedenen bäuerlichen Trachten

1) Mit 171 Abbildungen und einer farbigen Karte. 1902. 167 S. 8°. 4 Mk.

Digitized by Google

gewidmet, und Neumann geht mehrfach auf sie ein. So sagt er S. 53: „Tritt uns die Schwarzwälder Bevölkerung in körperlicher Kraft und geistiger Gesundheit gegenüber, so zeigt auch ihre Kleidung und Wohnung die Freude an Schmuck und Farbenpracht, den Sinn für Behäbigkeit. Noch werden in vielen Gegenden, von den Frauen mehr als von den Männern, besonders an Sonn- und Feiertagen, sowie bei festlichen Anlässen, malerische Trachten getragen, deren Herstellung viele Kräfte beschäftigt, und deren Erhaltung sich neuerdings rührige Vereine zur Aufgabe machten. Die Volkstrachten sind nicht überall schön, aber in ihrer von Tal zu Tal wechselnden Eigenart erregen sie das Interesse des Beschauers. Als Ausdruck eines gesunden Bauernstolzes und einer verständig konservativen Gesinnung haben sie eine nicht zu unterschätzende Bedeutung, ja man darf wohl sagen, einen gewissen moralischen Wert" (S. 53). Neben diesen allgemeineren Bemerkungen geht der Verfasser an passender Stelle auch näher auf die Trachten ein, so macht er auf die Unterschiede zwischen ihnen aufmerksam, die durch frühere politische Abgrenzung herbeigeführt sind (S. 55), und zeigt, wie an der Grenze des einst St. Blasianisch-vorderösterreichischen und des altbadischen Gebietes sich auch heute noch scharf und bestimmt Konfession, Tracht und Mundart trennen (S. 105). Ebenso vergisst er z. B. nicht hervorzuheben, dass die Bevölkerung, männliche und weibliche, von Petersthal und seiner Umgebung noch fest an der alten Tracht des Tales hängt (S. 128). — Neben den Trachten finden wir nun auch eine grosse Reihe von Hausabbildungen. Der Nachdruck bei diesen liegt, der Art des Buches entsprechend, auf dem malerischen Verhältnis zwischen Haus und Umgebung. Aber es sind doch meist typische Häuser aufgenommen. Grundrisse sind selbstverständlich nicht dabei, aber wer gewohnt ist, aus der äusseren Erscheinung schon einen Teil der inneren Anordnung zu erkennen, findet auch hier manches. „Das alte echte Schwarzwaldhaus, das leider aus feuerpolizeilichen Gründen nicht mehr als Neubau entsteht, gewährt einen überraschend stattlichen Anblick. Unter dem gewaltigen, weit vorspringenden Stroh- oder Schindeldach glänzen die zahlreichen kleinen Fenster des wettergebräunten Holzbaues freundlich hervor, die in der guten Jahreszeit nie eines reichen Blumenschmuckes entbehren. Ein gedeckter Gang mit dem Brunnen führt meist an einer Hausflucht entlang, das obere Stockwerk hat eine Holzgalerie. Gern wird das Haus so an die Berglehne gebaut, dass man von der Rückseite unmittelbar in die grosse Scheune unter dem Dach einfahren kann. Als Nebengebäude gesellen sich oft noch eine Säge- oder Mahlmühle, ein Backhaus und bei den stolzen Einzelhöfen eine kleine Kapelle bei. In der geräumigen Wohnstube fehlt niemals der gewaltige Kachelofen als wonniger Wärmespender, mit der Ofenbank . . . und mit der 'Kunst', einer Wärmeanlage, die mit dem Küchenherd in Verbindung steht; es fehlt auch nie das immer mit Blumen eingefasste Kruzifix in der Kante zwischen den zwei Fensterwänden. Es ist das der 'Herrgottswinkel', unter welchem der von Bänken und Stühlen umstellte, grosse Tisch seinen Platz findet" (S. 53 f.). Von ganzen Bauernhäusern sowohl wie von einigen Innenräumen sind Abbildungen beigegeben (vgl. das Abbildungsverzeichnis!), die Bilder gehen sogar zum Teil noch mehr ins einzelne, indem auch einige Erzeugnisse der bäuerlichen Kunstübung vorgeführt werden als Glasarbeiten (Abb. 13),[1] Grabkreuze (Abb. 25), ein Schwarzwälder Fayencekrug von 1806 (Abb. 14) oder die älteste Schwarzwalduhr aus dem 17. Jahrhundert (Abb. 15). —

Neben dieser Schwarzwaldmonographie ist schliesslich noch eine ebensolche zu nennen, die gerade in vierter Auflage erscheint: L. Neumann und Fr. Doelker,

Digitized by Google

Der Schwarzwald in Wort und Bild[1]). Das Buch ist wohl zumeist aus den Interessen des Schwarzwaldvereins erwachsen. Es bietet in seinen Illustrationen viele schöne Landschaftsbilder und in seinem Texte anziehende Naturschilderungen, und so gewährt es dem Naturfreunde einen hohen Genuss. Daneben aber findet auch der Historiker und der Volkskundler reiche Belehrung. Wir werden über das hochbegabte, tüchtige und ehrenfeste Schwarzwaldvolk unterrichtet. In den inneren abgelegeneren Tälern und auf den sie umschliessenden Höhen gehört es einer kleineren dunkelhaarigen, brünetten und schwarzäugigen Rasse an, in der wir wahrscheinlich die zersprengten Überreste der alten Kelten vor uns haben. Daneben sitzen die germanischen Stämme, von denen zu allermeist die Alemannen den Hauptbestandteil der Schwarzwaldbevölkerung ausmachen, zu denen sich aber im Süden Burgunder, im Norden Franken gesellen. Davon, dass die Römer dereinst hier gesessen haben, ist ethnologisch nichts mehr zu bemerken. Sie haben vielmehr, nachdem sie von den Alemannen verdrängt waren, dem Blute nach keine sichtbaren Spuren zurückgelassen (S. 4). Bei den Siedelungen dieser Bevölkerung fällt auf, dass sie noch in beträchtlicher Höhe (bis über 1100 *m*) sich finden, und dass an Stelle geschlossener grösserer Ortschaften mehr und mehr die kleinen Weiler und Einzelgehöfte treten. Dabei gewinnt die Viehhaltung gegenüber dem Ackerbau durchaus die Oberhand (S. 82), was wieder infolge der benötigten grossen Futtervorräte unmittelbaren Einfluss auf den Charakter der Schwarzwaldhäuser ausübt. „Mit ihren weit überhängenden Dächern, ihrer Galerie, ihren blitzenden Fensterreihen, die mit blühenden Blumen dicht besetzt sind, lehnen sie sich gewöhnlich an eine Anhöhe, so dass der Bauer mit dem Wagen direkt unter das Dach auf die Heu- und Futterbühne fahren kann“ (S. 66).

Hatte Neumann in jener erstgenannten Schwarzwaldmonographie die bäuerlichen Trachten in einer ziemlichen Reihe von Abbildungen dargestellt, so tritt vorliegendes Werk hier gewissermassen ergänzend mit dem beschreibenden Wort dazu. So schildert Neumann die Tracht des Renchgebietes: Langer schwarzer, rotgefütterter Rock, der offen getragen wird, rote Weste, schwarze Kniehosen, weisse Strümpfe, runder Filzhut, an dessen aufgestülptem Rande ein stolzer Federbusch aufragt. Bei der Frauentracht des Renchtales ist hauptsächlich der flache Strohhut mit den roten Knollen darauf charakteristisch (S. 47). Ebenso hält der tüchtige und schöne Menschenschlag im Schappachertal noch fest an der alten Tracht, die bei den Männern sich nicht wesentlich von derjenigen des Renchtales unterscheidet, während sie bei den Frauen viel ausgeprägter ist. Diese tragen kurze schwarze oder blaue Röcke, bunte Schürzen, Häubchen mit goldgestickten Borten und Spitzenbehang; den Scheitel deckt ein grosser Schlupf, dessen Enden zwanglos in die Stirne fallen (S. 59). Auch im mittleren Kinzigtal haben sich alter Brauch und alte Tracht besonders fest erhalten. Die Tracht mit den bekannten Hutballen, die bei Frauen schwarz, bei Mädchen rot sind, wird von Neumann eingehend beschrieben (S. 66). Im Simonswäldertal erinnert die Tracht der Männer wieder an jene im Kinzig- und im Renchtal, während bei den Frauen die dickwulstigen Ärmel der meist dunkeln Kleider und die gelben, glänzenden Cylinderhüte ein auffälliges Charakteristikum bilden (S. 79). Ganz ähnlich den Simonswälderinnen führt die auffallende, wenn auch nicht gerade anmutige Tracht der Frauen des Glottertales den gelben Cylinderhut, die dick wattierten Ärmel und dazu einen meist violetten Rock, um die Hüften hoch gebauscht, und eine hellgrüne Seidenschürze (S. 80). An Abbildungen von Trachten bieten die ersten fünfzehn

1) Stuttgart, J. Weise. Lfg. 1—15. Vollständig in 30 Lieferungen zu 0,60 Mk.

Digitized by Google

Lieferungen des Werkes eigentlich nur den schönen Dreifarbendruck, der zugleich ein Spinnstubenbild ist und eine interessante Darstellung eines Teiles der Stube und ihrer Ausstattung gibt. Leider sind freilich, wie mir scheint, auf diesem Bilde die spinnenden Frauen nur kostümierte Bürgermädchen, und auch in bezug auf den dargestellten Raum habe ich Zweifel, ob er typisch ist, denn hier liegen Ofen und Herrgottswinkel an den beiden Ecken einer und derselben Wand, während auch im Schwarzwalde der Herrgottswinkel gewöhnlich in der Ecke zwischen den beiden Fensterwänden, der Ofen aber in der diagonal gegenüberliegenden Ecke sich befindet. Da das Bild 'mit Genehmigung des Volkstrachtenvereins in Freiburg i. Br.' wiedergegeben ist, so stammt es wohl von einem Trachtenfeste dieses Vereins, von dem der Verfasser S. 4 sagt: „Dem Verschwinden der überlieferten, meist überaus malerischen Trachten suchen neuerdings die Volkstrachtenvereine, die ihre Zentrale in Freiburg i. B. haben, durch Prämien und durch rasch beliebt gewordene Trachtenfeste mit Geschick entgegenzuwirken.“ Wie weit dies Bestreben Erfolg haben wird, muss die Zeit lehren. Ich erhoffe nicht viel davon. Freilich kann es an und für sich noch nicht als Zeichen für den Niedergang der Volkstrachten gelten, wenn in Neustadt unter anderen städtischen Industrien auch die 'Goldstickerei für Schwarzwaldtrachten' betrieben wird (S. 110). Derartige Arbeiten sind, auch während der höchsten Blüte der Bauerntrachten, in der Stadt für das Land hergestellt worden.

Kurz möchte ich dann noch auf einige Ausführungen Neumanns verweisen Von der Schwarzwälder Hausindustrie berichtet er (S. 83) über die Zunder- und Bürstenfabrikation, die Holzschneflerei und die höher ausgebildete Schnitzerei, früher schon die Hausspinnerei, Weberei und Stickerei, endlich die besonders seit 1725 erblühte Uhrenfabrikation und all das, was mit ihr zusammenhängt. Ferner schneidet er in einem sehr schönen Absatz über Heimatliebe die Frage nach dem Naturgenuss als meist einziger Quelle der ästhetischen Bildung an. Für die modernen Stadtmenschen trifft das, wie mir scheint, zu. Wie es aber um die Naturgenussfähigkeit unserer Bauern bestellt ist, das zu untersuchen, bleibt eine lohnende Aufgabe. —

Somit haben auch diese landeskundlichen Darstellungen uns mancherlei Interessantes geboten, und ich möchte nicht versäumen, auf ihre Wichtigkeit für die Volkskunde hinzuweisen. Einmal bereiten sie derselben in weiteren Volkskreisen einen günstigen Boden, und sodann sind sie von vielgewanderten Männern geschrieben, die mancherlei über Hausbau, Tracht und Sitte zu sagen wissen. Diese letzteren aber können nur im Verhältnisse zur umgebenden Landschaft recht verstanden werden, wodurch wiederum die Jünger der Volkskunde auf landeskundige Studien hingewiesen werden. —

Wenn im vorstehenden die volkskundlichen Monographien äusserlich betrachtet vielfach kürzer behandelt sind als diejenigen Werke, die der Volkskunde nur mehr nebenbei dienen, so liegt das daran, dass ich mich bestrebt habe, nicht nur eine Besprechung der einzelnen Arbeiten, sondern zugleich auch ein Stück Materialsammlung für die äussere Volkskunde zu bieten, und dabei brauchten natürlich die Facharbeiten selbst nicht so sehr berücksichtigt zu werden. Alles in allem hat das letzte Jahr manch guten Fortschritt gebracht. Es ist eine Lust, an dem rüstig gedeihenden Werke mitzuarbeiten, und wir hoffen, dass täglich mehr sich daran beteiligen werden.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

Digitized by Google

Neuere Märchenliteratur.

Noch immer fliesst in Deutschland, wie die neulich (oben S. 125) erwähnte Wissersche Sammlung zeigt, der Born volkstümlicher Märchenüberlieferung, doch scheint in der Hauptsache der Vorrat der Stoffe durch die fleissigen Aufzeichner erschöpft zu sein. Um so dankenswerter ist der von Dähnhardt[1]) gemachte Versuch, den klassischen Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm eine Nachlese aus den späteren Sammlungen zur Seite zu stellen, die nur solche Stücke enthält, die dort überhaupt nicht oder doch in wesentlich anderer Form vorhanden sind. Die 95 in zwei allerliebst ausgestatteten und illustrierten Bänden vereinigten Nummern sind in der Tat mit Geschmack und Sachkenntnis ausgewählt und bieten der Jugend einen Schatz echter und erquickender Volksdichtung dar. Um das Werk auch für die Wissenschaft recht nutzbar zu machen, wäre allerdings zu wünschen, dass D. ähnlich wie Joseph Jacobs in seinen 'English fairy tales' in einem Anhange Verbreitung und Alter der Stoffe nachwiese. — Eine sich ebenso schmuck darstellende Gabe für die Kinderwelt bietet Fräulein v. Nathusius[2]) in ihren sieben 'Alten Märchen', die sie dem schon von Brentano gewürdigten und nachgeahmten Pentamerone des Neapolitaners Basile (und zwar 4, 1. 1, 4. 4, 5. 5, 10. 4, 7. 2, 6. 1, 9) nacherzählt hat. Der üppige Stil des Italieners ist in eine unserem Kindermärchen ziemende ansprechende Schlichtheit umgewandelt; ebenso haben sich Lokal und handelnde Personen zumeist eine Verdeutschung gefallen lassen müssen; warum aber wird nirgends etwas über die Quelle dieser Erzählungen gesagt? — Eine wissenschaftliche Leistung von Wert begrüssen wir in Singers[3]) aus einer Universitätsvorlesung hervorgegangenem Kommentar zu den ersten acht Nummern von Sutermeisters Märchensammlung. Der Verfasser zeigt an den Motiven der guten und bösen Tochter, der von der Schwester erlösten Brüder, des Gespensterschlosses, des starken Hans die Entwicklung, Verzweigung und Verbindung verschiedener Stoffe und führt Beispiele ätiologischer Märchen vor; in den Häufungsmärchen und Abzählreimen sieht er Erzeugnisse einer als Vorstufe der Poesie zu betrachtenden 'Sprachkunst'; die verkehrterweise unter die Märchen geratene Wundersage vom Kornkinde, die sich angeblich 1686 zugetragen hat, führt er zurück auf uralte Vorstellungen von Korndämonen, die noch in manchen Schreckbildern der Kinderwelt fortleben. Auch die Frage nach Entstehung und Heimat der Märchen wird S. 70 berührt. Eine Fortsetzung dieser anregenden Forschungen ist lebhaft zu wünschen.

Eine kritische Arbeit anderer Art vollzieht Lenz[4]), indem er die englischen Märchensammlungen von Hartland (English Fairy Tales 1890), Jacobs (1890—1893) und Addy (Household Tales 1895) und einige minder bedeutende Werke auf ihren Inhalt und ihre wissenschaftliche Brauchbarkeit hin prüft. Er zeigt ausführlich, dass die mit reizenden Bildern geschmückten und mit gelehrten Anmerkungen

1) Deutsches Märchenbuch, herausg. von Oskar Dähnhardt, mit Zeichnungen und farbigen Originallithographien von E. Kuithan. 1.—2. Bändchen. Leipzig, Teubner, 1903. VI, 154. IV, 156 S. 4°, je 2,20 Mk.

2) Alte Märchen, den Kindern neu erzählt von Elsbeth v. Nathusius. Bildschmuck von O. Fikentscher. Halle a. S., Gebauer-Schwetschke, o. J. (1903). III, 90 S. 8°. 1,50 Mk.

3) S. Singer, Schweizer Märchen. Anfang eines Kommentars zu der veröffentlichten Schweizer Märchenliteratur. Mit einer Abbildung. Bern, A. Francke, 1903. 78 S. 8°. 1,20 Mk. (Untersuchungen zur neueren Sprach- und Literaturgeschichte hrsg. von O. F. Walzel 3.)

4) Ludwig Lenz, Die neuesten englischen Märchensammlungen und ihre Quellen. Kassel, C. Victor, 1902. 3 Bl., 100 S. 8°. 2 Mk.

Digitized by Google

versehenen Bände von Jacobs wegen der kühnen Behandlung der Überlieferung und der oft willkürlichen Einschiebung anderer Motive keine lautere Quelle darstellen und dass Hartland nur eine Lese bereits gedruckter Märchen und Sagen bietet, während Addy, der 52 Märchen treu dem Volksmunde nacherzählt, die wissenschaftlich wertvollste Leistung geliefert hat. Die etwas breite Untersuchung erweist sich auch durch die eingestreuten Inhaltsangaben nützlich; lohnender indes wäre sie geworden, wenn L. die Quellenkritik auch auf die S. 1—10 aufgezählten älteren Sammlungen ausgedehnt und dann den gesamten englischen Märchenschatz nach Alter und Herkunft der Stoffe gruppiert und besprochen hätte. — Einem mittelalterlichen Märchen, das Chaucer in seine Canterbury Tales aufgenommen hat, gilt das fleissige und scharfsinnige Buch von Maynadier[1]), das schon längst hier hätte Erwähnung finden sollen. Ein Jüngling muss, um sein Leben zu retten, eine hässliche Alte heiraten, die sich dann in eine schöne Jungfrau verwandelt und ihm scherzend die Wahl lässt, ob sie fernerhin hässlich und keusch oder schön und flatterhaft (bei Gower heisst es einfacher: nachts schön und bei Tage hässlich oder umgekehrt) bleiben soll. Diesen verschiedenen englischen Dichtungen zugrunde liegenden Stoff leitet M., der auch die historisch nachweisbaren Beziehungen zwischen den mittelalterlichen Völkern nach Möglichkeit berücksichtigt, aus einem irischen Märchen ab, das ebenso nach Skandinavien (Helgi und die Elfin in der Hrólfs saga Kraka) drang und auf die französische Gralsdichtung einwirkte (ein Stammbaum steht hinter S. 128). Ob er die rûhe Else im deutschen Wolfdietrich und die starke Rûel im Wigalois mit Recht heranzieht, ist mir zweifelhaft. Dagegen hätte er wohl noch genauer auf das weitverbreitete Motiv der Entzauberung eines hässlichen (tiergestaltigen) Wesens durch Heirat oder Kuss eingehen können, das z. B. im deutschen Märchen vom Froschkönig (Grimm No. 1) oder im dänischen von König Lindwurm erscheint, das soeben durch Olrik[2]) trefflich behandelt worden ist[3]); der periodische Wechsel zwischen Schönheit und abschreckender Gestalt findet sich z. B. auch in der Melusinensage und im italienischen Gedicht vom Mörserstössel (R. Köhler, Kl. Schriften 2, 436. Paris, Légendes du moyen âge 1904 S. 81. Toldo, Zs. für roman. Philologie 27, 278).

Der schwedische Märchenschatz, über den A. Ahlström (Om folksagorna: Svenska landsmålen 11, 1) 1895 eine gute Übersicht geliefert hat, ist durch Steffen[4]) bereichert worden, der die eigenen Aufzeichnungen zweier Märchenerzähler ohne stilistische Verschönerungen wiedergibt: 11 vor Jahren von einer 73jährigen Predigertochter in Linköping nach Jugenderinnerungen aufgezeichnete Märchen und 14 Stücke, die ein Småländer Bauer 1844 für Hyltén-Cavallius niederschrieb. Es fehlt daher nicht an Lücken (1, 24), Fragmentarischem (1, 27 u. a.) und Verwechselungen (2, 1 der Perraultsche Marquis de Carabas mitten im 'Juden im Dorn') und selbst nicht an einer umfangreicheren eigenen Komposition (2, 106 Bussenkiss). Die Stoffe sind uns meist aus der Grimmschen Sammlung geläufig (Drosselbart, Tanz im Dornbusch, Schneider und Riese, Wasser des Lebens, Schelm im Sacke, Löweneckerchen, Hänsel und und Gretel, Tischlein deck dich, Meister-

1) G. H. Maynadier, The Wife of Bath's Tale, its sources and analogues. London, D. Nutt. 1901. XII, 222 S. 8°. 6 Mk. (Grimm Library No. 13.)

2) Axel Olrik, Kong Lindorm. Danske Studier 1, 1—34 (1904).

3) Auch das Schlafen zu Füssen eines Hochzeitspaares hebt in isländischen Märchen (Rittershaus 1902 S. 7. 34. 37. 46 usw.) die Tierverwandlung auf.

4) Svenska Sagböcker, efter berättarnes egna uppteckningar utgifna af Richard Steffen, 1: Gamla Maj-Lenas Sagor. — 2: Ur Michels i Långhult Sagbok. Stockholm, A. Bonnier, 1902. 43 + 147 S. 8°. 0,75 + 2 Kr.

Digitized by Google

dieb; Bauer und Schelme, der geäffte Teufel, sechs gute Lehren); ferner begegnet der aus E. M. Arndts Jugenderinnerungen bekannte Klas Avenstaken (1, 31), der Redekampf von Prinzess und Dummling (R. Köhler, Kl. Schriften 2, 465), die Zahlendeutung (oben 11, 404). Verweise auf andere schwedische Sammlungen sind leider nicht beigefügt.

Eine weitaus grössere Bereicherung erfährt unsere Kenntnis der isländischen Volksmärchen durch ein stattliches, solid gearbeitetes Buch von Frau Rittershaus[1]). Im Gegensatze zu Poestion, der 1884 36 Märchen aus Jón Árnasons Islenzkar þjóðsögur og æfintýri nicht ohne Willkürlichkeit in der Verschmelzung verschiedener Varianten ins Deutsche übertrug, gibt die Verfasserin 127 Märchen, Schwänke und sich den Märchen nähernde Sagen in ausführlichem Auszuge wieder, die sie nur teilweise aus gedruckten Vorlagen entnimmt; etwa 40 bisher unbekannte Märchen, dazu einige Varianten zu den bereits veröffentlichten hat sie aus Handschriften der Landesbibliothek zu Reykjavík und im Privatbesitz übersetzt. Dieser wohl einigermassen erschöpfenden Übersicht über den heut in Island umlaufenden Märchenvorrat sind ferner sehr dankenswerte Untersuchungen über dessen Geschichte und Herkunft eingeflochten und voraufgeschickt. Nicht bloss folgen jeder Nummer Angaben über anderweitiges Vorkommen der Hauptmotive und fleissige Hinweise auf R. Köhlers und Cosquins Zusammenstellungen[2]), sondern wir finden auch in der Einleitung eine zusammenhängende Auseinandersetzung über allgemeinere Fragen. Am besten gelungen ist die auf S. XXIII—XXXV gegebene Musterung der altertümlichen Züge der isländischen Märchen, der primitiven Kulturverhältnisse, des Zauberglaubens, ebenso der Hinweis auf ähnliche Charaktere und Motive der altnordischen Literatur und (S. XLIX) auf das Fehlen von Kinder- und Tiermärchen. Minder abgeklärt und einheitlich scheint mir das über den Ursprung und die Wanderung der Märchen Vorgetragene. Anfangs eifrige Anhängerin von Benfeys Theorie der indischen Herkunft sämtlicher Märchen, ist die Verfasserin später einem unfruchtbaren Skeptizismus verfallen. Sie betont die konservative Natur der Volksüberlieferung und zieht aus der Tatsache, dass nur eine der von dem isländischen Bischof Jón Halldorsson im 14. Jahrhundert aufgezeichneten fremden Erzählungen noch jetzt im Volke fortlebt, den übereilten Schluss, dass solche fremden Stoffe überhaupt nicht ins Volk übergegangen seien

1) Adeline Rittershaus, Die neuisländischen Volksmärchen, ein Beitrag zur vergleichenden Märchenforschung. Halle, M. Niemeyer, 1902. L, 457 S. 8°. 12 Mk.

2) Dass hier manches nachgetragen werden kann, ist natürlich und bedeutet keinen Vorwurf. Vgl. beispielsweise zu S. 101 (Auswerfen auf der Flucht) R. Köhler, Kl. Schriften 1, 171. — S. 211 (verkleidetes Mädchen auf die Probe gestellt) Köhler 3, 221. — S. 225 (Fortunat) Köhler 1, 186. — S. 289 (Völski) oben 13, 27. — S. 332 (bodenloser Pfaffensack) H. Sachs, Schwänke ed. Goetze 2, 532. 4, 502. — S. 338 (Wundermühlen) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 302. — S. 350 (Fliege auf der Nase erschlagen) Benfey, Pantschatantra 1, 283. Pauli, Schimpf und Ernst No. 673 und Anh. 19. — S. 356 (Botschaft aus dem Himmel) Wickram, Werke 3, 391. — S. 358 (Luftschlösser) Montanus, Schwankbücher 1899 S. 603. — S. 367 (Papst nach Rom) Köhler 2, 598. — S. 367 (hundertfältige Vergeltung) Montanus S. 629. — S. 375 (Kopf verkehrt aufgesetzt) oben 11, 262. 12, 454. Revue des trad. pop. 17, 54. — S. 383 (Sieben auf einen Streich) Montanus S. 560. — S. 393 (treulose Witwe) Köhler 2, 533. — S. 394 (drei Buhler erschlagen) Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 281 zu No. 19. — S. 416 (Pervonto) Köhler 1, 588. — S. 420 (Sack mit Wahrheiten füllen) Köhler 1, 554. — S. 432 (verkehrte Begrüssungen) Frey S. 216. Montanus S. 602. — S. 447 (drei Buhler geäfft) Frey S. 286 zu No. 47. — S. 449 (Buhler als Heiligenstatue) Köhler 2, 469. — Leider fehlt ein alphabetisches Register der vorkommenden Erzählungsstoffe.

Digitized by Google

(S. XXII). Wie will sie denn die von ihr selbst (S. 187. 216. 230. 230. 257. 277. 397. 435) bemerkten Übereinstimmungen mit 1001 Nacht erklären? Und sollen alle sonstigen Parallelen zu europäischen Märchen bis in die Zeit der ersten Besiedelung Islands zurückgehen, während doch Nyerup (Almindelig Morskubsläsning), Kålund (Katalog der Arnemagnaeanischen Sammlung) und Ward (Catalogue of Romances) längst auf die seit dem Mittelalter fortdauernde Einfuhr europäischer Novellenstoffe nach Island aufmerksam gemacht haben? Ein völlig getrenntes Nebeneinanderbestehen der gelehrten und der volkstümlichen Erzählungsliteratur widerspricht doch gerade in Island aller Wahrscheinlichkeit.

Unter den Forschungen zur orientalischen Märchenkunde muss ich vor allem das grossartige Werk des Lütticher Orientalisten Chauvin[1]) über die arabische Sammlung 1001 Nacht hervorheben. Als eine Fortsetzung von Schnurrers Bibliotheca arabica angelegt, bietet es weit mehr als eine Bibliographie; denn auf das Verzeichnis der Handschriften, Textausgaben, der orientalischen und europäischen Übersetzungen und der ähnlichen Sammlungen (nebst Inhaltsangabe) im 1. Bande folgt in den übrigen drei Bänden eine alphabetische Liste der 448 in den verschiedenen Redaktionen enthaltenen Erzählungen, bei deren Anordnung soviel als möglich Verwandtes unter gleichen Stichworten (z. B. Amoureux, Facéties, Frères jaloux, Galants, Jugements, Merveilles, Pédants, Réparties et traits d'esprit, Réunion, Ruses des femmes, Sainteté, Subtilités juridiques, Voleurs) vereinigt ist. Vor jeder Erzählung wird der Inhalt in knapper, aber vollkommen ausreichender Weise (bis zu 7 Seiten) unter Zugrundelegung der ägyptischen Redaktion angegeben, die Handschriften, Textausgaben, Übersetzungen und das Vorkommen in anderen Erzählungswerken werden verzeichnet und endlich ausführliche Parallelen nicht bloss zu dem Hauptstoffe, sondern auch zu den Nebenmotiven beigefügt, in denen sich die ausserordentliche Belesenheit und der kritische Sinn des Verfassers aufs glücklichste offenbart. Jeder Forscher auf dem Gebiete der vergleichenden Literaturgeschichte ('Storyologist' sagen neuerdings die Engländer) findet hier reiche Ernte; und es wäre dringend zu wünschen, dass hinfort die 1001 Nacht nicht bald nach dieser, bald nach jener Übersetzung zitiert, sondern jedesmal dabei auf Chauvins unentbehrliche Übersicht verwiesen würde. — Interessant und verdienstlich sind auch Bassets Contes populaires d'Afrique[2]), in denen der rühmlich bekannte Sammler der berberischen Märchen und eifrige Mitarbeiter der Revue des trad. pop. einen Plan zur Ausführung bringt, den bereits 1896 A. Seidel in seinen Geschichten und Liedern der Afrikaner verfolgt hatte. Er stellt in neun Gruppen 170 Märchen der Eingeborenen von Afrika und Madagaskar und der Neger in Nord- und Südamerika zusammen, die er mit glücklicher Hervorhebung des Charakteristischen aus deutschen, englischen und französischen Publikationen entlehnt. Vor Seidel zeichnet er sich durch die grössere Fülle von Märchen und durch die genauen Quellenangaben aus; auf Parallelennachweise hat er diesmal verzichtet. — Keine gelehrten Ansprüche erhebt die Verdeutschung der gegen Ende des 15. Jahrhunderts entstandenen türkischen Bearbeitung des Kalilah

1) Victor Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885, Vol. 4—7: Les Mille et une nuits. Liége, H. Vaillant-Carmanne 1900—1903. 228, XII + 297, 204, 192 S. 8°. 28 Fr. — Die drei ersten Bände (1892—1898) umfassen die Sprichwörter, Kalilah, Loqmans Fabeln, Barlaam und 'Antar; die weiteren sollen Syntipas, Secundus, Petrus Alphonsus u. a. behandeln.

2) René Basset, Contes populaires d'Afrique. Paris, E. Guilmoto [1903]. XXII, 455 S. kl.-8°. 6 Fr. (Les littératures populaires de toutes les nations t. 47.)

Digitized by Google

'Humajún name' durch Souby-Bey[1]), obwohl hier eine Verweisung auf die Forschungen Benfeys (Pantschatantra 1, 84) und späterer Gelehrter sehr am Platze gewesen wäre.

Als ein für die Märchenforscher wie für die 'Stoffhuber' überhaupt nützliches Unternehmen möchte ich endlich Jellineks Bibliographie der vergleichenden Literaturgeschichte[2]) empfehlen, die sich jetzt, nachdem sie zwei Jahre in Max Kochs Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte erschienen war, zu einem selbständigen Unternehmen ausgewachsen hat. Wer aus eigener Erfahrung weiss, wie schwer es gerade dem stoffgeschichtlichen Forscher fällt, die an unzähligen Orten verstreuten Beiträge zu seinem Fache zu verfolgen, der wird dem umsichtigen und sorgfältigen Bibliographen aufrichtigen Dank zollen, der uns hier 931 Nummern über Allgemeines und Theoretisches, Stoffe und Motive, literarische Beziehungen und Wechselwirkungen samt drei Registern vorlegt.

Berlin. J. Bolte.

Raimund Friedrich Kaindl, Die Volkskunde. Ihre Bedeutung, ihre Ziele und ihre Methode mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu den historischen Wissenschaften. Ein Leitfaden zur Einführung in die Volksforschung. Mit 59 Abbildungen. Leipzig und Wien, Franz Deuticke, 1903. XI und 149 S. gr.-8°. 5 Mk. (Die Erdkunde. Eine Darstellung ihrer Wissensgebiete, ihrer Hilfswissenschaften und der Methode ihres Unterrichts. Herausgegeben von Maximilian Klar. XVII. Teil.)

In dem umfänglichen Unternehmen, das die Überschrift nennt und das 30 Teile umfassen soll, tritt dem Haupttitel nach die Volkskunde als Hilfswissenschaft der Erdkunde auf. Kaindl aber bekennt sich in der Vorrede als Historiker und zu der Überzeugung, dass die Volkskunde eine wichtige Hilfswissenschaft der Geschichte sei oder werden könnte. Später legt er dar, dass sie auch eine Hilfswissenschaft der Ethnologie sei. Ich tadle dieses Schwanken nicht. Man dürfte die Volkskunde auch Hilfswissenschaft der Philologie, der Religionsgeschichte usw. nennen und hätte, je nach Standpunkt und Ziel des Forschers, auch das Recht, sie als die Hauptwissenschaft und jene anderen als ihre Helferinnen zu bezeichnen. Welcher Wissenschaft ginge es nicht ebenso und welcher müssten diese Berührungen als Beweise für ihre Bedeutsamkeit nicht erfreulich sein? Der Verfasser unseres Buches sieht es so wenig wie ich als Zeichen der Inferiorität an, dass die Grenzen der Volkskunde sich nicht scharf ziehen lassen, gewiss auch in Zukunft nicht. Mit ihrem Verhältnis zur Ethnologie und ihren Verwandten beschäftigt Kaindl sich genauer und empfiehlt eine neue Nomenklatur. Die Ethnologie, für ihn die Philosophie der Zukunft, dehnt sich über alle Völker der Erde aus. Er verdeutscht ihren Namen durch „Völkerwissenschaft“, wozu „Völkergedanke“ passe. „Völkerkunde“ ist ihm zu gering, da Kunde nur soviel wie Kenntnis besage, Wissen-

1) Fabeln und Parabeln des Orients. Der türkischen Sammlung 'humajún name' entnommenen [!] und ins Deutsche übertragen von Souby-Bey. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Rieder Pascha. Berlin, Fontane & Co., 1903. XII, 130 S. 8°. 2 Mk. — Es sind 53 Fabeln, die grösstenteils der Weltliteratur angehören.

2) Arthur L. Jellinek, Bibliographie der vergleichenden Literaturgeschichte, 1. Band. Berlin, A. Duncker, 1903. 2 Bl., 77 S. 8°. 4 Mk.

Digitized by Google

schaft dagegen „das höchste, beste, in ein System gebrachte Wissen“ bezeichne. Die Ethnographie ist „die nicht tiefer eindringende Völkerbeschreibung; sie hält sich im Gegensatze zur Ethnologie mehr an das Sinnenfällige. Ein ähnlicher Unterschied besteht bekanntlich zwischen der Geographie oder Erdbeschreibung und der Erdkunde“. Wo bleibt die Erdwissenschaft? Der Anthropologie oder Völkerkunde ordnet der Verfasser die Ethnologie oder Völkerwissenschaft über, die Geographie (im üblichen Sinne) scheint es aber noch nicht zum Rang einer Wissenschaft gebracht zu haben! Dann darf sich freilich die jüngere Volkskunde nicht beklagen! Indessen meint es Kaindl nicht so schlimm: es versagt hier nur seine Verdeutschung, und vorher gesteht er der Volkskunde den Charakter einer Wissenschaft ausdrücklich zu. Wie könnte sie auch befriedigendes leisten, wenn sie nicht wissenschaftlich und zwar nach philologisch-historischer Methode arbeitete! Diese schliesst die Vergleichung im engeren und weiteren Sinn ein. Gern hätte ich, was der Verfasser nur andeutet, recht scharf hervorgehoben gesehen, dass auch der „ethnologisch-naturwissenschaftliche“ Sammler und Forscher für eine Verwertung seines Materials, die über die Beschreibung hinausgeht und, wie sich gebürt, nach Ursprung und Entwicklung fragt, die vergleichende, historische Methode nicht entbehren kann, mag er dingliche oder geistige Objekte bearbeiten. Nach dieser Richtung genügt mir weder das 4. Kapitel noch das 5. Im übrigen enthalten sie die beiden Hauptstücke des Buches, vortreffliche Ausführungen über die Methode der Volksforschung und das Sammeln volkskundlichen Materials sowie seine Veröffentlichung und Bearbeitung, nur dass die Realien bei der Lehre von der Bearbeitung hinter die geistigen Erzeugnisse — Redensarten, Sprüche, Sagen, Märchen, Mythologisches — ganz zurücktreten. Das Volkslied fällt hier völlig aus. Das Hauptgewicht wird auf die Charakteristik der verschiedenen Methoden der Mythenforschung gelegt, die natürlich nicht bis in alle ihre Ausläufer hinein, sondern nur im grossen als linguistische, analogische, ethnologische vorgeführt und mit unbefangener Gerechtigkeit gewürdigt werden.

Die beiden ersten Kapitel habe ich zu Anfang berührt. Sie behandeln „Die Völkerwissenschaft (Ethnologie), ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zu den verwandten Disziplinen“ und „Die Volkskunde (Folklore) und ihre Abgrenzung gegen die verwandten Wissenszweige. Ihre Entwicklung und Literatur“. Sie sind also historisch-kritischen Inhalts, und ich habe an ihren klaren und gesunden Darlegungen nicht mehr als das oben Erörterte auszusetzen. Das 3. Kapitel schildert die Bedeutung der Volkskunde für das Leben und für die Wissenschaften und streift dabei manche wichtige Punkte, wie z. B. die Entstehung von Sagen und Gebräuchen und die Hilfsmittel zur Aufklärung der Besiedelungsgeschichte eines Landstriches. Bezüglich der Ortsnamenforschung möchte ich doch gegen Lehren, wie die, dass *Tauern* deutsch sei und Tore bedeute (S. 65), Vorsicht empfehlen: man vergleiche Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde 2, 83, Anm. 205, Anm. S. 71 wird gelehrt, wenn man beim Gähnen die Hand vor den Mund halte, so sei dies eine Abschwächung der älteren Sitte, vor dem offenen Munde ein Kreuz zu schlagen, damit nicht der Teufel [oder Kröten oder Böses im allgemeinen] durch ihn in den Menschen fahre. „Die Bauern in Spanien und Italien halten sich noch immer daran.“ Wuttke-Meyer belegen das im Volksaberglauben 418. 597 auch aus Tirol, Baden, dem Vogtland, Erzgebirge, Thüringen, Schlesien. Es wäre aber am Platze gewesen, darauf hinzuweisen, dass solche Bräuche mitunter den umgekehrten Weg der Entwickelung gehen: die Befolgung ästhetischer, ethischer, praktischer Vorschriften soll dadurch gesichert werden, dass man ihren Verächtern üble Folgen in Aussicht stellt. Ob es sich in diesem Falle so verhält, weiss ich nicht, weil

Digitized by Google

ich in den mir zu Gebote stehenden Tisch- und Hofzuchten u. dgl. nichts Einschlägiges gefunden habe. Aber wenn man z. B. verbietet, Brot mit der gerundeten Schauseite auf den Tisch zu legen, damit der Segen nicht aus dem Hause gehe, so scheint mir die Angabe dieses Grundes nur ein unzweckmässiges und unschönes Verfahren desto sicherer abwehren zu sollen.

Das 6. und letzte Kapitel ist der Volkskunde in der Schule gewidmet. Der Verfasser ist zu verständig, als dass er verlangen sollte, sie zum besonderen Gegenstand des Unterrichts zu machen; aber er gibt Winke, wie der Lehrer bei so manchen Gelegenheiten den Sinn der Schüler für Volkstümliches öffnen und es ihnen verständlich und lieb machen könne. Schriften, die zur Einführung in die Volkskunde Deutschlands und Österreich-Ungarns für den Lehrer selbst geeignet sind, werden angegeben. Für diese Kreise und Länder ist das Buch in erster Linie bestimmt, wird aber auch jedem anderen, der in die Volkskunde eintreten will, nicht minder dienlich sein. Es ist mit gewinnender Liebe zur Sache geschrieben und verdient um seines Inhalts willen warme Billigung und weite Verbreitung.

Einige Druckfehler möchte ich zum Schluss noch verbessern. S. 1, Anm. *Mankind*. S. 10 unten *Blumenbach*. S. 19 unten *Hinrichs*. S. 31 Mitte *Carstens*. S. 35 Mitte *croyances*, unten *légendes*. S. 127 Mitte mehrmals *Sie*. S. 148 *Deecke*. S. 24 Mitte kann der Plural *die Veda* zu dem nicht seltenen Fehler verleiten, *Veda* für einen femininen Singular zu nehmen.

Berlin. Max Roediger.

A. Olrik, Danmarks Heltedigtning. Første Del: Rolf Krake og den ældre Skjoldungrække. København, E. C. Gad, 1903. 352 S. 8°.

Olriks Rolf Krake ist das erste saggeschichtliche Werk, das auf Grund genauer literar- und zeitgeschichtlicher Forschung die ganze Entwicklungsgeschichte eines Sagenkomplexes gibt, wie sie Referent für die deutsche Heldensage gefordert hat (N. Jahrb. f. d. klass. Altertum 1, 69). Daher habe ich das Buch mit aufrichtigster Freude begrüsst, und wenn ich auch in manchen Punkten anderer Ansicht bin als der Verfasser, so muss ich doch seiner Methode vollste Anerkennung zollen und die Hauptergebnisse seiner Forschung für gesichert halten. A. Olrik schält aus den älteren Zeugnissen zunächst den geschichtlichen Kern heraus: er findet diesen in der dänischen Geschichte zur Zeit der Völkerwanderung und zeigt, wie diese Zeit in den Namen und in der ganzen ethischen Auffassung des Lebens sich auch noch in der späteren Dichtung widerspiegelt. Zugleich weist er auf die Keime zur Sagenbildung hin und verfolgt dann unter steter Berücksichtigung der einzelnen Zeitperioden und der Lebensauffassung des Volkes, dem die poetische Quelle zugehört, die Entwicklung dieser Keime bis zur Blütezeit des isländischen Sagaliteratur. Dabei zeigt sich recht klar, was man bei der Erforschung unserer Heldensage viel zu wenig berücksichtigt, wie auch hier die Fama fama crescitur und wie oft das, was man bei der mythensuchenden Methode saggeschichtlicher Forschung als das älteste angesehen hat, in Wirklichkeit weiter nichts ist als ein ganz junger Auswuchs. So hat O. mit den alten Göttermythen, die man bei uns immer noch aus der Beowulf- und Scyldingensage herauslesen will, endlich tabula rasa gemacht und die Dichtung mit ihren zahlreichen Sagen- und Märchenmotiven in die ihr gebührenden Rechte eingesetzt. Nicht zuletzt ist der Arbeit nachzurühmen, dass jeder Held, jeder saggeschichtliche Zug vom Verfasser besonders unter die Lupe genommen und sowohl für sich allein als auch als Teil der Dichtung,

Digitized by Google

die ihn überliefert, behandelt wird. Nicht selten werden zur psychologischen Klärung saggeschichtliche und volkskundliche Parallelen herangezogen (vgl. S. 33. 38. 72f. 80f. 118. 121. 129. 155f. 164. 211. 237. 251. 253. 289ff. 299 usw.). Nur ein Beispiel, wie durch solche Forschung sich endlich ein Wandel in der Auffassung unserer Heldensage vollziehen muss. Fast in allen Deutungen der Beowulfdichtung liest man, wie Scyld mit der Korngabe der Bringer der Kultur gewesen sein soll. Nun hätte schon die Tatsache stutzig machen müssen, dass der Getreidebau bereits in uralter Zeit im Norden heimisch gewesen ist (vgl. S. Müller, Nord. Altertumskunde 1, 205 u. ö.), ganz abgesehen davon, dass die Anschauung vom Ackerbau als dem Keime höherer Kultur eine ganz moderne ist auf Grund griechischer Mythen. Da zeigt O., dass die Korngarbe bei Scyld, die sich überhaupt nur in der jüngsten altenglischen Quelle findet, bei William von Malmesbury, weiter nichts ist als eine späte Variante der Waffen, die die älteren Quellen kennen, und die erst im 12. Jahrhundert in Anlehnung an Sceaf und durch Übertragung des Findelkindmotivs auf die Scylddichtung entstanden ist, also in einer Zeit, da auch in England die alte episch-heroische Sagendichtung bereits erstorben war.

Durch solche Forschung kommt O. zu dem Ergebnis, dass der Keim der dänischen Skjoldungensage in geschichtlichen Ereignissen der Völkerwanderung liegt, zu welcher Zeit die Dänen eine ähnliche Rolle gespielt haben wie die anderen germanischen Stämme. An ihrer Spitze stand ein Königsgeschlecht, das seinen Sitz in Lethra auf Seeland hatte und von dem Halvdan, Hroar und Rolf mit Namen begegnen. Den Königen zur Seite stand die Gefolgschaft der Skjoldungen, d. i. der Schildmänner, von denen besonders Bjarki, der Manne Rolfs, hervortritt. Mit einem südgermanischen Stamme, den Hadbarden, leben diese Dänen in Fehde, und auch mit den Schweden findet man sie im Kampfe. Familienzwist, wie bei den Merowingern, herrscht auch in Halvdans Geschlecht, das mit Rolfs Fall dahinschwindet. An diese historischen Ereignisse knüpft bald die Sage an: Rolf, und besonders sein Tod, tritt in den Vordergrund, ebenso Bjarki. Aus den Skjoldungen entsteht ein Skjold, den man zum Ahnherrn von Halvdans Geschlecht macht und auf den man die südgermanische Stammvatersage von Ing überträgt. So kommt die Sage nach England, und hier wird die Beowulfsage mit ihr verbunden, die Sage von dem gewaltigen gautischen Trollentöter, die nie im Norden heimisch gewesen ist. — Bei den Dänen knüpft die sagenschaffende Phantasie vor allem an Rolf an: Rolfs Ermordung des Hrørik, Bjarkis Kampf gegen die südlichen Nachbarvölker und Rolfs Zug nach Schweden sind die Grundlagen der Weiterbildung. Die alten Familienfehden treten zurück; Intrigen und Blutschande begegnen. Die weitverbreitete Sage vom goldenen Zeitalter, die Fróðisage, wird an die Geschichte der Skjoldungen geknüpft, und mit ihr kommt das Märchen von der Goldmühle in die Heldensage. Um Rolf sammeln sich neue Recken; sein und dieser Kampfleben beherrscht die Zeit: es ist die Zeit der Wikingerkämpfe. Diese spricht vor allem aus den Bjarkamál, die um 900 entstanden sind. Nach ihr beherrscht das Leben am Königshofe die Dichtung. Schon treten Roman- und Novellenmotive auf: Zweikampf, Übung in Künsten u. dergl. Von den Dänen ist dann die Sage durch die Bjarkamál zu den Norwegern gekommen und von diesen wesentlich um- und weitergebildet worden. Übernatürliche Mächte greifen jetzt überall ein, und die einzelnen Sagen und Sagenzüge werden in der Saga künstlerisch untereinander verbunden und wesentlich ausgeschmückt. Neben Rolf tritt Helgi im ersten Teile der Saga in den Mittelpunkt; Berserker befinden sich im Gefolge des Schwedenkönigs; Oðinn greift in die Geschicke des Helden ein; Zauberei macht

Digitized by Google

dem Helden einen Strich durch die Rechnung. Wir finden hier fast alle Motive der nordischen Fornaldarsögur wieder. Gestalten wie Bjarki, Svipdag, Frode geben Stoff zu neuen, selbständigen Sagas oder besser þættir. Nicht unwesentlich hat das Leben auf den Inseln des Westmeeres und in England und der Verkehr mit den dortigen Bewohnern auf die Umgestaltung der Sage eingewirkt. So zeigt sich die Skjoldungensage in der Hrólfs Saga Kraka. Ihre letzte Umbildung hat jene endlich durch die isländischen Historiker des 12. und 13. Jahrhunderts erfahren, durch die fróðir menn, die auf Grund ihrer grossen Belesenheit ein historisches Gebäude aufzurichten suchten und zu diesem Zwecke alles, was sie über altdänische Sage erfahren konnten, sammelten und als historische Tatsachen ausbeuteten. Diese gelehrte Arbeit, die natürlich wenig saggeschichtlichen Wert hat, repräsentieren die Langfeðgatal und die Skjǫldungasaga.

Leipzig. Eugen Mogk.

A. Chr. Bang, Norske Hexeformularer og magiske Opskrifter. (Videnskabsselskabets Skrifter, II. Historisk-filos. Klasse, 1901, No. 1.) Udg. for Hans A. Benneches Fond. Kristiania, Jacob Dybwad, 1901—1902. XXXXII, 762 S. Lex.-8°.

Auf dem Felde der Volkskunde hat Norwegen weniger veröffentlicht als die skandinavischen Bruderländer. Der vorliegende umfangreiche Band mit seinen 1576 Nummern von Zaubersprüchen, Schaden- und Heilvorschriften, Quacksalberrezepten, Amuletten usw. gibt von dem Reichtum der norwegischen Überlieferung einen hohen Begriff, wie er gleichzeitig der methodischen Sorgfalt des Herausgebers das beste Zeugnis ausstellt. Bang hat die Arbeit vor 20 Jahren begonnen und weit zerstreute, gedruckte und ungedruckte Quellen ausgeschöpft. In der Einleitung gibt er einen knappen Überblick über die äussere Geschichte dieser abergläubischen Kleinliteratur in Norwegen. Die Akten eines Hexenprozesses von 1325 bringen das älteste Stück an die Oberfläche, und weiterhin liefern im 16. bis 18. Jahrhundert die Hexenprozesse Material. Reichlicher spenden die der Praxis aller Stände dienenden handschriftlichen Sammlungen, von denen die älteste noch dem Ende der katholischen Zeit angehört, worauf seit Anfang des 17. Jahrhunderts durch die Verbreitung und mannigfache Bearbeitung des dänischen 'Cyprianus' eine neue Richtung eintritt. Aber 'das Älteste und Eigenartigste von diesem Stoffe', sagt der Herausgeber, 'ist der Vergessenheit anheimgefallen und so zum Heile der Moral für die Wissenschaft verloren gegangen.'

Bang hat die Stoffmasse nach sachlichen Gesichtspunkten in 14 Gruppen geteilt, z. B. I. 'Odin und das Füllenbein' (34 Nummern, doch Odin überall durch Jesus ersetzt), III. 'Formeln, worin eine übersinnliche Person auftritt und den Gebrauch eines Heilmittels vorschreibt.' Auch die Unterabteilungen sind mit feinem Verständnis vorgenommen, und die Orientierung über Alter und Heimat jedes Stückes hat Bang dem Leser so bequem wie möglich gemacht. Sollte in Deutschland eine ähnliche Sammlung veranstaltet werden, sie könnte schwerlich ein besseres Vorbild finden als diesen Band. Der grosse Kenner auf volkskundlichem Gebiete, Moltke Moe, hatte beabsichtigt, geschichtliche Einleitungen und Hinweise auf ausländische Parallelen zu der Sammlung beizusteuern. Wir schliessen uns dem Wunsche des Herausgebers an, dass Moe in einem Ergänzungsbande den Freunden der Volkskunde dieses Geschenk bescheren möge.

Berlin. Andreas Heusler.

Digitized by Google

Das Paradies der Bibel, der arischen Völker und Götter Urheimat, ultima Thule sowie das varianische Schlachtfeld mit Hülfe niederrheinisch-bergischer Mythenforschung aufgefunden in den Rheinlanden von Ernst Hymmen. 2. Auflage. Leipzig, Gustav Fock, 1902. VIII, 107 S. 8°.

Das 'Urreich der Asen' hat neuerdings ein *Wajtes prusisk* in Ost- und Westpreussen aufgefunden, wo die Nehrungen am Kurischen und Frischen Haff ganz deutlich die Schwänze von Freyjas Katzen darstellen. Meistens aber sucht und findet man in den unteren Rheinlanden. So auch unser Verfasser, der vor den Schierenberg, Fischbach u. Gen. den Vorsprung hat, dass er gleich auch noch den Garten Eden mitnimmt. Hinter dem Titel des Buches mit seiner erschöpfenden Offenherzigkeit müsste jede Kritik zurückbleiben. Nur noch eine kleine Probe aus dem Innern der Schrift! S. 35: „Der griechische Weltenträger Atlas — der eddische Atli, der Sohn des Hring — ist die in der eddischen Hringstadt, im Mittelpunkte des Rheinringes, der grossen Schlange, stehende weltentragende 'Ormensul', d. h. 'Schlangensäule' oder 'Schlangenbaum'."

Berlin. Andreas Heusler.

Karl Bader, Turm- und Glockenbüchlein. Eine Wanderung durch deutsche Wächter- und Glockenstuben. Giessen, Rickers Verlag, 1903. XII, 222 S. 8°. 4 Mk.

Dies hübsche Büchlein verdankt seinen ansprechenden Charakter vor allem dem liebevollen Eifer, mit dem der Verfasser allen Seiten seines glücklich gewählten Themas nachgestiegen ist. Wir erfahren grosses und kleines, von der Symbolik des Turms (S. 22) und den Glockensagen (S. 129f.) und Turmlegenden (S. 36), vom Glockenrecht (S. 103) und dem Alter (S. 136), den Namen (S. 105) und Inschriften (S. 109f.) der Glocken; aber auch wie am 11. November 1836 auf dem Münchener Frauenturm sich Johann Hirn, Johann Herz und Johann Leberwurst ganz zufällig trafen — eine eherne Tafel preist das welterschütternde Ereignis (S. 171), oder wie ein armer Gärtner, der 1658 beim Einzug Leopolds I. in Wien die Fahne auf dem Domknopf von St. Stefan schwang, als Dank vom Hause Österreich 12 Taler bar erhielt, nachdem man ihn die Nacht über in furchtbarer Lage vergessen hatte (S. 201). Schliesst der berichtende Teil sich naturgemäss gern an Ottes 'Glockenkunde' an — neben der aber noch mancherlei Literatur benutzt ist —, so ergänzt er von seiner Seite Wichners treffliche 'Nachtwächterrufe'.

Er bringt aber auch manches, das nicht nur den Folkloristen oder Sagenforscher, sondern auch den Literarhistoriker interessiert: Nachweise über die Schillerglocke in Schaffhausen (S. 110) oder die mir besonders erwünschten Belege, dass zwei berühmte Fälle literarischer Namengebung nicht auf freier Erfindung beruhen (S. 109), der Frankfurter 'Gemperlin' hat wohl den Freiherren v. Gemperlins der Fr. v. Ebner, der Bamberger 'Bemperle' Spielhagens Magister Bemperlein vorgeläutet. Auch für die Vokalisierung des Glockenschalls (S. 96. 109) findet man charakteristische Beispiele. Auffallend aber ist, dass der belesene Verfasser, wo er vom Turmhahn (S. 205) spricht, den berühmtesten verschweigt: den von Kleversulzbach. Ein schmerzlicher Beweis mehr, wie wenig Mörike selbst in Kreise eingedrungen ist, denen seine christlich volkstümliche Art besonders nahe liegen sollte.

Berlin. Richard M. Meyer.

Digitized by Google

Vlämische Kinderspiele.

Die grosse, im Auftrage der Genter Akademie von A. de Cock und I. Teirlinck herausgegebene Sammlung vlämischer Kinderspiele[1]), deren Beginn oben 12, 374 angezeigt wurde, ist nun glücklich bis zum dritten Bande fortgeschritten. Wiederum haben wir den Reichtum des Stoffes und die wohldurchdachte Anordnung zu rühmen, in der uns die Tanzspiele der Mädchen (165 Nummern mit vielen Varianten), die Werfspiele der Knaben und die Finger- und Handspiele samt allen Kunstausdrücken, Reimen, Melodien und mit vielen Abbildungen vorgeführt werden. Unter den Tanzreimen finden wir manchen guten Bekannten, wie 'Adam hatte sieben Söhne' (2, 181), Puthöneken (2, 79; vgl. Böhme, Kinderlied S. 138), Baum Ast Nest Ei (2, 82; vgl. Böhme S. 267 und Terry et Chaumont, Cramignons à Liége 1889 S. 152), den Bauer (2, 189. Terry-Chaumont S. 241. 516), den Kirmesbauer (2, 225; vgl. 2, 102 und Kopp oben 14, 63), das Nonnenspiel (2, 295; vgl. Singer oben 13, 174). Der Refrain 'Marionnette - Maria' (2, 361) erinnert sehr an das französische Lied: 'Qui t'a fet lo mal de peu, la Marioneta' (Geibel-Heyse, Spanisches Liederbuch 1852 S. 118).

Ohne gelehrten Apparat und Illustrationen tritt die Sammlung von P. van den Broeck und A. d'Hooge[2]) auf, die 137 Kinderspiele aus der Gegend von Dendermonde sorgfältig und anschaulich beschreibt. Die Anordnung ist alphabetisch, Spielreime erscheinen verhältnismässig selten. J. B.

J.-G. Frazer, Le rameau d'or. Étude sur la magie et la réligion, traduit de l'anglais par R. Stiébel et J. Toutain, tome 1: Magie et réligion; les tabous par R. Stiébel. Paris, Schleicher frères & Cie. 1903. V, 403 S. 8°.

Frazers bekanntes Werk 'The golden bough' (1890; 2. Aufl. 1900) hat das grosse Verdienst, an die vergilische Erzählung vom Eintritte des Aeneas in die Unterwelt anknüpfend, viele abergläubische Vorstellungen der antiken Welt durch umfassende Heranziehung der Beobachtungen moderner Ethnologen und Volkskundler in eine neue Beleuchtung gerückt zu haben. Die auf L. Marilliers Anregung von Stiébel († 1902) unternommene und von Toutain fortgeführte vortreffliche französische Übersetzung unterscheidet sich von dem Originale dadurch, dass sie an Stelle der lockeren, durch manche Abschweifungen das Studium erschwerenden Komposition eine systematischere Anordnung des ungemein reichen Materials einzuführen sucht. Der erste Band behandelt Zauberei und Religion als zwei Entwicklungsstufen im Verhältnis des primitiven Menschen zur Natur und schildert die verschiedenen Arten der Zauberei durch Nachahmung der gewünschten Wirkung (z. B. das Durchstechen eines Wachsbildes), durch Sympathie (Haare, Zähne, Nabelschnur), die Einwirkung auf Regen, Sonne, Wind, sowie die Stellung des Priesters oder Fürsten, in dem man oft eine Inkarnation der Gottheit oder doch einen von ihr Inspirierten sah. Dann geht die Betrachtung zu den mannigfachen Beschränkungen (Tabu) über, die man den Königen und Priestern hinsichtlich ihrer Nahrung und Lebensweise auferlegte, um ihr kostbares Leben zu

1) A. de Cock en Is. Teirlinck, Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland, met schemas en teekeningen van H. Teirlinck, 2. deel: Dansspelen. — 3. deel: Werpspelen; Vinger-, hand- en vuistspelletjes. Gent, A. Siffer, 1903. 389 und 284 S. 8°.

2) P. van den Broeck en Am. d'Hooge, Kinderspelen uit het land van Dendermonde, beschreven. Eene bijdrage tot de folklore, gedeeltelijk overgedrukt uit Ons volksleven. Brecht, L. Braeckmans, 1902. 102 S. 8°.

Digitized by Google

bewahren, beleuchtet die Vorstellungen von der Gestalt der Seele (S. 183—229), die zauberische Macht der Knoten, die Wichtigkeit der Namen und die auf bestimmte Worte gelegten Verbote. — Wir erwarten mit Ungeduld die beiden anderen Bände, die uns die Ritualmorde, die Gefahren und Wanderungen der Seele, sowie die Feld- und Waldkulte vorführen sollen. J. B.

G. Crimi Lo-Giudice, Magheria o Amore per forza. Scene popolari siciliane in 2 atti. Acireale, Tipografia Umberto I, 1903. 48 S. 8°. — Vendetta! Racconto campagnuolo siciliano. Ebd. 1903. 29 S. 8°.

Im Dienste der Aufklärung schildert das von Pitrè (1888) bevorwortete dramatische Bild aus dem sizilischen Volksleben die noch immer lebendige Gewalt des Aberglaubens. Als der leidenschaftlich verliebte Antonio von Tecla kühl abgewiesen wird, sucht er durch eine geheimnisvoll zubereitete und in einen Brunnen versenkte Orange und durch ein täglich vor Teclas Fenster gesungenes Zauberlied sie zur Liebe zu zwingen; und so fest glauben alle Nachbarn, selbst der Priester an die unentrinnbare Macht des Liebeszaubers, dass Tecla aus Furcht endlich in die Heirat mit dem unwillkommenen Freier willigt. Im Vergleich mit diesem in Naso bei Messina gespielten und manche sprichwörtliche Redensarten verwertenden Volksstücke besitzt die Erzählung desselben Verfassers weniger volkskundliches Interesse. J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 22. Januar 1904. Herr Privatdozent Dr. Paul Bartels verlas, da sein Vater, Herr Geheimrat Prof. Dr. Max Bartels, leider durch Krankheit am Erscheinen verhindert war, dessen Vortrag über japanische Fabel- und Wundertiere, der durch zahlreiche Lichtbilder erläutert wurde. Die Drachen, Schlangen, Affen, Einhörner, Spinnen, Tausendfüsse u. a. sind in der Volksphantasie der Japaner vielfach umgestaltet und von der bildenden Kunst zur Darstellung mythologischer und sagenhafter Ereignisse verwertet worden. — Herr Prof. Roediger erstattete den Jahresbericht über die Tätigkeit des Vereins, der im verflossenen Jahre 194 Mitglieder zählte, und sprach dem hohen Unterrichtsministerium für die wiederum gütig gewährte Unterstützung den Dank des Vereins aus. Herr Meyer Cohn erstattete den Kassenbericht. In den Ausschuss wurden gewählt: Frau Geheimrat Weinhold, Fräulein E. Lemke und die Herren Bartels, Bastian, Behrend, Friedel, Heusler, Mielke, Moebius, Erich Schmidt, Schulze-Veltrup, Voss.

Freitag, den 26. Februar 1904. Herr cand. phil. Wilhelm Müller legte einige volkskundliche Gegenstände aus Mecklenburg (Feuerkieken, Hauben, bemalte Schachteln) vor, an deren Besprechung sich die Herren Hahn, Maurer, Schulze-Veltrup und Sökeland beteiligten; Herr Sökeland vermutete, dass solche, auch in Pommern vorkommenden Schachteln von einem gemeinsamen Fabrikationsort verbreitet worden seien. Dann sprach Herr Dr. Ed. Hahn über die Sage vom Däumling. Er ging von den Zwergvölkern aus, die früher auch in Europa existiert haben müssen, und die in der alten Mythologie mit der Herstellung von Metall-

Digitized by Google

arbeiten in Verbindung gebracht werden, wie man auch den Schmied Hephaistos und Wieland lahm oder missgestaltet dachte. Das Däumlingsmärchen setzte er in Verbindung mit dem Namen des kleinen Sterns im Sternbilde des Wagens, des 'Kutschers', und nahm an, dass der Däumling in einer gewissen Beziehung zu der Einführung des Ackerbaues stehe. Der Vortrag rief eine Debatte hervor, an der die Herren Bolte, Minden und Roediger teilnahmen.

Freitag, den 25. März 1904. Herr H. Sökeland legte eine Reihe gestickter Tücher, Kissenbezüge, Hauben, Schuhschnallen u. a. aus Hessen und aus dem Lüneburgischen vor, unter denen namentlich Umschlagetücher interessierten, die auf der einen Seite schwarzweisse, auf der anderen bunte Muster zeigten und sowohl bei traurigen wie bei freudigen Anlässen umgebunden werden konnten. Herr Bolte besprach einige Aufsätze aus der neuen Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde und den Danske Studier. Darauf hielt Herr Oberlehrer Dr. E. Samter einen Vortrag über antike und moderne Totengebräuche. Die Kerze, die dem Sterbenden in die Hand gegeben wird und die auch bei der Leiche brennen bleibt, brachte er in Verbindung mit den Fackeln bei altrömischen Leichenbegängnissen und mit der reinigenden und sühnenden Kraft des Feuers. Den Brauch, den Todkranken vom Bette herunterzuheben und auf die Erde zu legen, der sich in Deutschland, im alten Rom (depositus), in Indien und in China findet, erklärte er aus dem Gedanken, den Sterbenden der Mutter Erde näher zu bringen. Wenn vielfach der letzte Atemzug des Sterbenden von einem Verwandten aufgefangen wird, so soll dadurch die scheidende Seele in den Körper des Erben übergehen, wie man auch den Namen der Vorfahren auf die Nachkommen überträgt. Auch der römische Brauch, das Haus des Verstorbenen auszukehren (vgl. die am Palilienfeste übliche Sühnezeremonie und die Göttin Deverra) und die Scheu vor dem Genusse der den Toten geheiligten Bohnen bei den Pythagoräern und beim Flamen dialis findet in neueren Volksbräuchen, z. B. in dem Verbote, während der Zwölften Hülsenfrüchte zu essen, seine Entsprechung. An der durch den Vortrag angeregten Diskussion nahmen die Herren Bolte, Kopp und Roediger teil. — Der Vorsitzende teilte die Wiederwahl des Herrn Geheimrat Friedel zum Obmanne des Ausschusses mit.

Georg Minden.

Nachrichten. Erfreulich wächst die Teilnahme für unsere Wissenschaft: am 28. Februar 1904 wurde in Heidelberg ein badischer Verein für Volkskunde unter dem Vorsitz von Prof. Kahle, Sütterlin und Lorentzen gegründet, und im Auftrage des am 5. April 1903 zu Köln zusammengetretenen Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde haben K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan das stattliche erste Heft seiner Zeitschrift herausgegeben.

Am 6. April 1904 tagte zu Leipzig eine von Prof. Mogk und Strack einberufene Versammlung von Vertretern deutscher volkskundlicher Vereine und verschiedenen Forschern auf diesem Gebiete, um durch einen Zusammenschluss ihre wissenschaftlichen und praktischen Arbeiten zu fördern. Dreizehn Vereine hatten Abgeordnete entsandt, andere schriftlich ihre Zustimmung erklärt. Man beriet die von Prof. Strack vorgelegten Satzungen dieses Verbandes, dessen Ausschuss ein Korrespondenzblatt herausgeben und regelmässige Zusammenkünfte der Abgeordneten berufen soll. Möchte diesem schönen, so hoffnungsvoll eingeleiteten Unternehmen allgemeine und dauernde Teilnahme zufallen!

Der zweite internationale Kongress für allgemeine Religionsgeschichte soll vom 30. August bis 2. September 1904 in Basel gehalten werden. Anmeldungen sind an Prof. A. Bertholet (Basel, Leonhardstr. 8) zu richten.

Digitized by Google

Die Gebäcke des Dreikönigstages.

Von **Max Höfler**.

Der heil. Dreikönigstag ist Christi Tauftag, Christi Erscheinungstag Epiphania (ital. befana), Ebenweihtag und bis zur ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts neben Ostern und Pfingsten das Hauptfest der römischen Kirche (Tille, Deutsche Weihnacht, S. 2), wozu auch im 5. Jahrhundert noch der Unschuldige Kindertag gehörte, welcher später dem Weihnachtzyklus angegliedert wurde. Die alten Deutschen, welche noch nach Nächten rechneten, benannten diese Nacht giperahta naht[1]), d. h. die prächtige, glänzende (lucens), leuchtende Nacht der Mittwinterzeit; das Mittelalter hiess sie auch perhten naht; daneben auch perhtentac, in Nürnberg 1616 Bergnacht (E. Mogk, German. Mythologie S. 51). Nach Golther (German. Mythologie S. 493) „entwickelte sich daraus die im Sinne einer Kalenderheiligen persönlich gedachte Perhtennacht, d. h. Nacht der Perhta (im 13. Jahrhundert domina Perchta), wie entsprechend bei den Italienern aus Epiphania (befania) die Kinderscheuche Befana ward". E. Mogk ist aber gegen diese Deutung der Perchta aus dem Kalendernamen; auch E. H. Meyer (Mythologie der Germanen S. 425) meint: „Ihr Mythus bestand schon vorher und kann nicht aus dem Namen eines Tages erwachsen sein, der nicht einmal in alten Kalendern vorkommt." Wir wollen hier nicht entscheiden, ob diese Perchta eine Totengöttin war (Herrmann, Deutsche Mythologie S. 23) oder sonst eine andere germanische Gottheit (?) vorstellte; jedenfalls verdankt sie nur ihrer Stellung als weibliche Anführerin der Seelen (= Perchteln) den reichen Sagenkranz, der um ihre Person sich windet; sie ist das weibliche Gegenstück zum wilden Jäger oder Schimmelreiter[2]), nur dass sie selten reitet, sondern häufiger im Goldwagen fährt. Mit dem Anbruche des neuen Jahres verlässt sie, nachdem sie ihre Opfergaben erhalten hat, das Land, dem sie Wohlstand und Fruchtbarkeit verleiht, worauf sie auf Jahresfrist sich wieder in ihr Heiligtum zurück-

---

1) Vgl. altsächs. thiu berhta sunna im Heliand (Heyne, Deutsche Hausaltertümer 3, 239).

2) Abbildung s. oben 12, Tafel I, Fig. 1 u. 2.

Digitized by Google

zieht. Dieser Perchtentag heisst in der Schweiz: Pechteli-, Bechtelis-Berchtelis-, Berchtoldtag, auch Berchtentag (1501); in Tirol: Brechentag oder Gstampanacht (Stampe = die stampfend auftretende Perchta); md. Frau Holleabend; Westfalen: Höllentag; Tirol und Bayern: Göbnächttag, Gemmichtag (Göb = Gabe[1]), quasi donum dei, Kind als Gottesgabe), Grossneujahr, hohes Neujahr, hoher Tag; in Steiermark: oberste Nacht, Reichemahlnacht, die das Ende der zwölf schaurigen, dem Geisterkulte gewidmeten Zwischen- oder Rauchnächte bildet (Ztschr. f. österr. Volksk. 1903, 15); daher heisst dieser Perchtentag mnd. derten-, dertiendach; vlämisch: dertiendag; schwedisch: trettonde dagen, d. h. dreizehnter Tag, trettondagjul; englisch: twelfth day = zwölfter Tag; altfriesisch: twilifta di (Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde 1893, 271). An ihm erreichte die die Zukunft günstig beeinflussende Abfütterung der Seelengeister ihr Ende, und den Lebenden gehörten nunmehr die durch Brauch festgesetzten Speisen und Festgerichte; daher: Reichemahlnacht, sieben oder neun (Ge-) Richtelnacht usw.

Schon am Vorabend zeigt sich dies deutlich durch den sogen. Perchtentisch (tabula fortunae). In der Sylvesternacht alten Stils, d. h. in der Göbnacht vor dem Grossneujahre, legten z. B. die Bauern im Kanton Bern ein Stück Brot und ein Messer auf den Tisch — „Göbnacht ist unseres Herrn Tischelnacht" (Oberbayern) —, um die Hausgeister, die elbischen Zwerge, günstig zu stimmen. Dienstboten, die sich mit dem hauswaltenden Kobolde (= Kobelwalter) gut stehen, setzten von den Speisen besondere Näpfchen beiseits (Schweizer. Archiv f. Volkskunde 1, 219. Grimm, D. Myth.[4] 422). In Tirol wird am Göbnachtabend von allen Speisen ein Löffel voll ins Feuer geworfen (zur Vermittelung des Gerichtes an die Windgeister) und der Perchta, der Anführerin der Seelengeister, aufgetischt als Opfer an die „milde Frau Percht" (Schoepf, Tirol. Idiot. S. 181. Zingerle, Sagen[2] S. 19) oder auch für die Stempe (Stampe), damit auch während des Schlafes der Menschen sich „die Perchtl mit ihrer Kinderschar" an den aufgetischten Speisen der Nachtmahlzeit erletze und erlabe; zu diesem Behufe setzte man letztere auf die Hausdächer. Am heil. Dreikönigstagabend kam einmal die Perchtl auf den Bauernhof Köglern im Alpbachtal mit der zahlreichen Schar ihrer Kinder (Seelen) gezogen; auf dem Tische stand Essen, das für sie hingesetzt war, wie man fast auf allen Höfen zu tun pflegte. Sie bestrafte den unberufenen Lauscher, der dabei aus einer Wandspalte zuluegte, mit Stockblindheit (Alpenburg-Bechstein, Tiroler Sagen 48. 63). Auch an anderen Orten stellte man in der Perchtennacht dieser und den Schrättlein Speise hin; auch für die Bergmännlein wurde ein Tischchen gedeckt, Milch und Honig darauf gesetzt

1) Vgl. die altgerman. Alagabiae, die keltischen Ollogabiae, die nordische Gefjon, die litauischen Gabiae, die suevische Garmangabis, die englische Godgifu (Meyer, Mythologie der Germanen S. 213. 417).

Digitized by Google

und in diese Speise das Blut einer „schwarzen" Henne (= Seelenopfer) getropft (Grohmann, Apollo Smintheus, S. 26). Im 15. Jahrhundert legte man in Bayern sogar praeoccupando die Pflugschar unter den Perchtentisch, damit die durch Speisen versöhnte Perchta die Pflugarbeit des Frühjahrs segne (Meyer, Mythol. S. 428); desgleichen liess man in Altbayern für



Fig. 1. Perchtentanz im Salzburgischen, gezeichnet von J. Rattensberger um 1845. (8 Perchten, Hanswurst, Lapp, Lappin, Wurzengraber, Öltrager, Einsiedler, 3 Musikanten.)



Fig. 2. Perchtentanz im Pinzgau, Zeichnung von Grögler.

dieselbe einen Teil der Küchlein auf dem (Glücks-) Tische stehen (Germania 4, 101). In Elberstalzell (Oberösterr.) gibt man sogar dem hausgenossigen Viehe kleine Brotlaibchen, die in der Weihnachtszeit schon als sogen. „Viehstöri" (Steuer, Abgabe an die Hausgeister) gebacken werden (Baumgarten, Das Jahr, S. 9); auch wird, wenn es finster geworden ist, ein

Digitized by Google

sogen. Störibrot (= Brotopfer, zusammengesteuerte Abgabe an die Elementargeister) auf einen Baum gesteckt; ein anderes wird in die Hauslake geworfen. Im steiermärkischen Oberland wandert in der heil. Dreikönigsnacht die Perchtl-Goba (vgl. die oben erwähnten german. Alagabiae = Allgeberinnen: Meyer, Mythol. S. 213) als alte runzelige Frau hatschend über Berg und Tal an der Spitze der unschuldigen Kinder (= Seelenschar) (Ztschr. f. österr. Volkskunde 1896, 302); die Göbnachtperchteln sind die in dieser Perchtennacht schwärmenden, Gaben heischenden und empfangenden Seelengeister, die mit der Perchta als deren Kinder (= Göb) herumziehen. Dieser Umzug der elbischen Wesen am Perchtenabend wird in Tirol beim sogen. „Perchtellaufen" vorgespielt. Je mehr Perchteln dabei mitlaufen in den Rauchnächten oder an dem diese beschliessenden heil. Dreikönigstage, desto besser und fruchtreicher wird (durch die Gunst der Seelengeister) das ganze Jahr, welches nun neu beginnt; denn man bewirtet die unter dieser Dämonengestalt laufenden (anord. ham-hleypa) Personen, d. h. die Perchtenläufer (als Stellvertreter) mit Schnaps und Klötzenbrot; diese aber werfen kleine Kinderpuppen den jungen Weibern an Schnüren zu. (Gefällige Mitteilung von Frau Professor Andree-Eysn, der wir auch beigefügte Illustration [Fig. 1 u. 2] der Perchtenläufer[1]) verdanken: Zingerle, Sagen[2] S. 25. Vgl. 7. Jahresbericht des Sonnenblickvereins 1898 S. 7.) Die Stempa oder Stampa, ebenfalls die Perchta, nur unter anderem Namen, isst, wenn sie um diese Zeit umgeht, namentlich Nüsse (= Körneropfer) gern (Zingerle, Sagen[2] S. 27). Der Glaube an die Umzüge dieser Dämonengestalten (Perchta, Stampa, Holla, Hel, wilde Jagd) laufend, reitend (Schimmelreiter), fahrend (in der Geisterkutsche, Goldwagen, als Galawagen oder Galaschlitten auf Lebkuchen dargestellt, s. Fig. 3—5) war in Deutschland bis auf die Neuzeit besonders am Abend vor heil. Dreikönig haftend (Tille, Weihnacht S. 49. Weinhold, Weihnachtslieder 14); an manchen Orten war das „Perchteln auf den Strassen" im 15.—16. Jahrh. schon auf den modernen Neujahrstag verlegt (s. Zeitschr. f. österr. Volkskunde 1903, 188); wieder an anderen Orten trieb die wilde Jagd um Martini, einem alten Neujahrstage im wirtschaftlichen Volksbrauche (Archiv f. Schweizer. Volkskunde 1902, 22) ihr Unwesen, während in Oberösterreich diese bis zum hl. Dreikönigstage schwärmte und an diesem Tage dann die für sie am Glückstische bereitgestellten Speiseopfer erhielt (Baumgarten, Das Jahr S. 81); auch die Hausgeister, nicht bloss die Elementargeister in den Lüften erhielten in der Perchtennacht ihren Tisch mit guten Speisen gedeckt. In Niederbayern wünschen die Neujahransinger dem Hausherrn einen „goldenen Tisch", der Hausfrau einen „goldenen Rock", den Kindern einen „goldenen

1) Mit den Fastnachtmasken, die aus den römischen Lupercalien abstammen und ein die Dämonen vertreibender Mummenschanz der römischen Frühlings- (Neujahrs-) Zeit sind, haben diese Perchtenläufer viele Ähnlichkeit. Man wollte similia similibus, Angst mit Schreck verscheuchen.

Digitized by Google

Wagen", mit dem sie in den Himmel fahren können (Deutsche Gaue 83—84, S. 32). Dies erinnert wieder an den eben erwähnten Goldwagen, der in den Niederlanden als Hellewagen oder Ziele- (= Seelen-) Wagen in der Nacht umfährt und die Seelengeister „nach dem anderen Lande" führt (J. W. Wolf, Deutsche Götterlehre S. 118). Schmeller (Bayer. Wörterbuch[2] 1, 270) und Schönbach (oben 12, 5. Wiener Sitzgsber. (1900) 142, S. 22) führen aus Thomas von Haselbach († 1464) an: „3° videant, qui in certis noctibus ut Epiphanyae Pericht (Perchte) alias domine habundiae (vulgariter phinczen aut [ante?] sabbato oder sack semper Tamfana? Volla?



Fig. 3. Honigkuchen (Mark Brandenburg).



Fig. 4. Marzipangebäck (München).



Fig. 5. Gebäckmodel aus dem Museum zu Kaufbeuren: Galaschlitten des 17. Jahrh.

Fulla?) ponunt cibos et (vel) potus aut (et) sal, ut isto anno huic domui propicia et largia(n)tur satietatem et habundantiam unde et Habundantia (= Fulla, Fülle) vel Satia vocatur." Pfinzen und Sacksemper sind hier Namen für weibliche Dämonen (daemones in specie mulierum apparentes; Schönbach oben 12, 6) und wahrscheinlich Beinamen der Perchta. Mones Anz. 4, 451 teilt folgende Stelle aus dem 15. Jahrh. mit: „Auch etlich glauben haben, ieglich Haus hab ein schrezlin; wer das êrt, dem geb es gut und êr; auch vint man, das (man) an der Berahtnaht seinen tisch richte". Aber nicht bloss diese erhielten ihre Speiseopfer, sondern auch die 3 Schicksalsschwestern, welche als Ainbet, Wilbet und Worbet (= gebietende, bestimmende Wesen), 3 Schwestern, 3 Weiber, 3 weisse Jung-

Digitized by Google

frauen, 3 Basen, 3 Muhmen, 3 Jungfrauen, 3 Heilrätinnen, salige Fräulein (felices dominae), 3 heidnische Schwestern, 3 wilde Frauen, 3 Feien benannt werden und zum Volksglauben der europäischen Indogermanen gehören. Im 9. Jahrh. heisst es bereits (nach Schmeller 1, 270): „Aliqui etiam rustici in ista nocte quae praeteriit (Perchtennacht) mensulas suas plenas multis rebus, quae ad mandicandum sunt, necessaria componentes, tota nocte sic compositas esse voluerunt credentes, quod hoc illis Kalendae Januariae praestare possent, ut per totum annum continua illorum in tali habundantia perseverent“; also ganz der gleiche Brauch war hier herrschend wie bei den Römern (tabulae fortunae) und beim nordischen Julfest, das in die gleiche Zeit (um Neujahr) fiel.

Aus der Dekretensammlung des Burchard von Worms († 1024) führen Wasserschleben (Bussordnungen 658. 643) und Jahn (Deutsche Opfergebräuche 282) an: „Observasti Kalendas Januarias ritu paganorum, ut vel aliquid plus faceres propter novum annum, quam antea vel post (quod) soleres facere, ita dico, ut aut mensam tuam cum lapidibus (l. lampadibus) vel epulis in domo tua praeparares eo tempore aut per vicos et (per) plateas cantores et choros duceres“ .... „vel si panes praedicta nocte coquere fecisti tuo nomine, ut si bene elevarentur et spissi et alti(us) fierent, inde prosperitati (em) tuae vitae anno provideres ideo, quia Deum creatorem tuum reliquisti et ad idola et ad alia (illam) vanitate(m) (te) convertisti et apostata effectus es II annos penit(eat)“ .... „Fecisti, (quod) ut quædam mulieres in quibusdam temporibus (anni) facere solent, ut in domo tua mensam praeparares et tuos cibos et potum cum tribus cultellis supra mensam poneres, ut, si venissent tres illae sorores, quas antiqua posteritas et antiqua stultitia Parcas (= Nornen; vgl. E. Mogk, Germ. Myth. 55) nominavit, ibi reficerentur. Et tulisti divinae pietati potestatem suam et nomen suum et diabolo tradidisti, ita dico, ut crederes illas, quas tu dicis esse sorores, tibi posse aut hic aut in futuro prodesse?“ Schmeller 1, 271 führt ferner aus einem Tegernseer Codex des 15. Jahrh. an: „Multi in domibus in noctibus praedictis (inter natalem diem Christi et noctem Epiphaniae) post coenam dimittunt panem et caseum, lac, carnes, ova, vinum et aquam et hujus modi super mensas et coclearea, discos, ciphos, cultellos et simili propter visitationem Perhtae cum cohorte sua (= Nachtvolk) ut eis complaceant.“

Martin von Amberg (Mitte des 13. Jahrh.) erzählt, dass die Leute der Percht mit der eisnen (= Eis oder Schrecken erregenden) Nase an der Perchtnacht Essen und Trinken stehen lassen. Du Cange 6, 132. 135 erwähnt aus dem Jahre 1159 aus Salzburg: „Oblationes panum, quae in Epiphania Advocato fiebant“; ferner 1312: „panis epiphaniae, qui in epiphania praestationis nomine offertur“. Das neujährliche Spendebrot, das ehemals dem dämonenvertreibenden Priester gehörte, hatte sich also schon damals in ein Lehen- oder Zinsbrot für den Kirchen- oder Kloster-

Digitized by Google

vogt verwandelt; an anderen Orten erhielten es die im Advent verwendeten Singknaben als sogen. Singbrot.

An Stelle der erwähnten 3 Schicksalsfrauen treten im Volksbrauche die heil. 3 Könige der Legende; im Frankenwalde werden die 3 heil. Könige zu Gast geladen, indem der Bauer Brot und Wasser Nachts auf den Tisch stellt (Bavaria 3, 309). In Flandern kommen nach dem Volksliede die heil. 3 Könige an der Bäckerei vorbei und kochen daselbst Brot; auf ihrem Umzuge gab man ihnen auch bei der Einkehr in die Häuser Brot zum Geschenke (Volkskunde, tijdschrift voor nederl. folklore 8, 3. 11, 124). In der nordöstlichen Steiermark dagegen ziehen die 3 Fräulein als heil. 3 Königssängerinnen, eine weiss, eine rot und die dritte schwarz[1]) gekleidet und gabenempfangend durch die Dorfschaften (Ztschr. f. österr. Volkskunde 1896, 304). Wir werden später wiederholt sehen, dass sich hinter diese 'felices dominae' oder 3 Schicksalsschwestern oder 3 Perchten (salige Fräulein) auch in den Gebildbroten die heil. 3 Könige einschoben, von denen aber die Bibel weder sagt, dass es 3, noch dass es Könige waren, sondern „Magier aus Arabien"; doch schon Beda († 735) nennt sie Kaspar, Melchior und Balthasar, und in den römischen Katakomben tragen sie orientalische Kleidung[2]); jedenfalls ist die volksübliche schwarze Mohrenfigur des Kaspar ein Hinweis auf die schwarze Hel der 3 Schicksalsfrauen; auch das Patronat der Reisenden[3]), welches in der Schweiz den heil. 3 Königen zukommt (v. Stückelberg, Reliquienverehrung in der Schweiz, CVII), entspricht der Aufgabe der 3 Schicksalsfrauen; kurz, wir dürfen die letzteren durch die heil. 3 Könige der Legende abgelöst betrachten.

Dem Leser wird schon aufgefallen sein, dass so viele weitzurückreichende, durch die Geistlichkeit in lateinischer Sprache vermittelte geschichtliche Notizen über das Fest Epiphania sich vorfinden; es erklärt sich dies eben aus der allgemeinen Verbreitung des Neujahrsbrauches und aus der grossen volkstümlichen Bedeutung des Neujahrsfestes bei den Römern wie Germanen und Deutschen.

Dem voraufgegangenen Kulte der Dunkelelben in den abscheulichen Rauchnächten folgte am heil. Dreikönigs- oder Grossneujahrstage der Kult der seligen, glücklichen Schicksalsgeister, der durch ein „prächtiges" Festessen mit bestimmter Speiseordnung vor allem sich äusserte. Der Totenkult, aus dem der Geisterkult sich ableitet, verlangte vor allem Versöhnung der verstorbenen Sippengenossen und Ahnengeister; diesen ge-

1) Auch die Hel als Schicksalsgeist ist halb schwarz, halb menschenfarbig, wie auch unter den 3 heil. Königen immer ein Weissbärtiger und ein schwarzer Mohr figuriert.

2) Vgl. J. Wilpert, Fractio panis (1895) Tafel VII. Keine der drei Magierfiguren (2. Jahrh.) in den Katakomben hat Mohrentypus; sie tragen alle drei die phrygische Mütze.

3) Bei den Finnen ist St. Stephan, der ebenfalls um diese Neujahrszeit seine Verehrung hat, Patron der Reisenden (Matka-Teppo = Reisestephan), der als Gott des Weges (tie-jumala) angerufen wird (Mannhardt, Baumkultus 404). Die christlichen Missionare haben diese Stellvertretung nolens volens gelten lassen müssen.

Digitized by Google

hörte zuerst die Festspeise, deren man sich durch Entsagung, d. h. durch festes Binden (= Fasten in german. Bedeutung) an die Speiseordnung enthielt; erst nachdem die glückspendenden Seelengeister auf dem Glückstische ihre gebührende Festspeise erhalten hatten (= Tagesfasten), dann erst folgte „das reiche Mahl“ für die überlebenden Sippengenossen, von dem alles, Kind und Kegel, Gesinde, Gäste, selbst das symbiotische Hausvieh seinen Anteil erhielt.

„Nach wîhen nehten, aht tage
Den man da heizzet ebenwîhe,
Dô man ezzen wolt ze naht,
Dô sprach der wirt zem gesinde
Und zuo sîn selbes kinde:
Ir sült vast ezzen, daz ist min bete,
Daz iuch Berhte niht trete.“ (Schmeller 1, 271.)

In diesem mhd. Gedichte werden also Kinder und Gesinde aufgefordert, am Perchtentage recht viel zu essen, um sich so vor dem Tritte der stampfenden Perchta im Alptraume zu sichern. Wer andere Speisen als die festgesetzten oder zu wenig vorsetzte, an dem rächten sich die Geister im Alptraume. Als die Kinder in Tirol ihren Vater nun fragten, was denn die Stempa sei, der zu Ehren sie so sehr fest essen sollten, antwortet derselbe: „es ist so grîuwelîch getân, daz ich dir'z niht gesagen kan; wan swer des vergizzet daz er niht fast izzet, ûf den kumt ez und trît(et) in“ (Golther, DM. 493). Man sieht, wie die Furcht des Menschen diesen stets zum alten Dämonenkult drängte. Je mehr an Speisen verzehrt wurde, 'plenius inde recreantur mortui'.

Die 'Oberste Nacht', die Perchtennacht machte den Schluss der winterlichen Sonnenwende. Bei den Germanen hatte das Neujahr mit dem wirtschaftlichen Abschlusse des alten Jahres begonnen, und das war ein landschaftlich verschiedener Termin. Die verschiedenen Berechnungsstile der Kalendermacher brachten in die Bestimmung der Neujahrszeit eine grossartige, fast verwirrende Abwechselung. Nach dem Nativitätsstile begann das Neujahr am Christi Geburtstage, d. h. auf Weihnachten; später wurde es nach dem Circumcisionsstile auf den 1. Januar verlegt; im Volksbrauche aber blieb das alte Neujahr nach den 13 Unternächten oder 12 Rauchnächten auf dem Tage der Erscheinung Christi (Epiphania) haftend.

An diesem Hauptfesttage, 'Obersten Tag', der früheren Zeit konnte man sich die Gunst der Seelengeister nur durch die Einhaltung der festen Speiseordnung gewinnen. Nach der Volkssage schneiden die Dämonen den Bauch des an derselben sich Verfehlenden auf. Nachts vor dem heil. Dreikönigstage untersucht im Orlaugau die Perchta alle Rockenstuben und schneidet bei dieser Gelegenheit allen, die an diesem Abende nicht eine sogen. „Zemmede“, d. h. einen aus „zusammen“gesteuerten Beiträgen (Mehl, Wasser und Milch) bereiteten und in einer Pfanne gebackenen

Digitized by Google

Brei gegessen haben, den Leib auf und nimmt die andersartige genossene Speise heraus und füllt den Leib mit Wirrbüscheln und Backsteinen aus (Köhler, Volksbrauch S. 490). An dieses gemeinsame Sippenmahl erinnert auch der schweizerische Bertolds- oder Bertelischmaus der Bürger zu Frauenfeld, der auf den Sonntag nach heil. Dreikönig fällt (Schweiz. Archiv f. Volkskunde 3, 164. 250. 4, 153).

Die für diesen heil. Dreikönigstag vom Volksbrauche vorgeschriebenen Speisen (abgesehen von den nur kirchlich eingeführten Fischen in Westfalen, Voigtland und Braunschweig) sind folgende:

1. Der nach uralter Sitte, namentlich aber bei Leichenschmäusen herkömmliche Brei, der schon in indogermanischen Zeiten eine Seelenspeise war und auch am modernen Neujahrstage (Ztschr. f. österr. Volkskunde 1903, 188) noch üblich geblieben ist. Wer im Voigtlande es unterlässt, an diesem heil. Dreikönigstage den dicken Mehlbrei, Polse (= puls) genannt, zu essen, dem reisst die Werre (= die verwirrt machende Perchta) den Bauch auf (Scheibles Kloster 7, 96. Grimm, DM. 251. Köhler, Volksbrauch S. 476). Während am modernen Neujahrstage die indogerman. Hirse das Material zum Brei hauptsächlich abgibt, wechselt an diesem Grossneujahrstage dieser Stoff: Heringsbrei (Wuttke[3] 65) im Voigtlande, Thüringen, Brandenburg; Erbsenbrei (an anderen Orten); Mohnstampf (Tirol); Hafergrütze (Norddeutschland); s. Henne-Am Rhyn, Die d. Volkssage[2] S. 556. Zs. des d.-öst. Alpenver. 1881, 355. Zs. f. öst. Volksk. 1896, 363. In Steiermark wird den Dirnen 'die Perchtelmilch' gegeben, der Rest gehört 'für die Perchtel'; die Schüssel mit daran gelegten Löffeln wird nachtsüber stehen gelassen; diejenige, deren Löffel während der Nacht herunterfällt oder umgekehrt ist, muss im angehenden Jahre sterben (= Opferaugurium) (Weinhold, Weihnachtsspiele S. 26; Zs. f. öst. Volksk. 1896, 303. 1898, 440). In Oberösterreich wird nach dem Abendessen vorm heil. Dreikönigstag noch eine Schüssel Milch (= Milchbrei) aufgetragen; nachdem man einen Löffel voll davon genommen hat, lässt man die Schüssel stehen, wobei die Löffel mit der Höhlung in die Milch getaucht sind, wie sonst das Messer im Opferbrotlaib steckend ist. Nachts kommt nun Frau Percht mit ihrem Ingesinde (Seelenschar), hält im ganzen Haus Nachschau und stellt sich auch bei der Milchschüssel ein. Morgens früh läuft jedes gleich nach dem Aufstehen zur Schüssel, um nachzusehen; derjenige, an dessen Löffel sich etwas Rahm angesetzt hat, mit dem also Frau Percht etwas genossen hatte, erhofft sich besonderes Glück und Segen dafür. In Tirol heisst der heil. Dreikönigstagbrei „Bachlkoch“ = Perchtelmus.

2. Das aus dem gebrauten Breie entwickelte Brot wird an manchen Orten nach uralter Seelenmahlsitte an diesem Tage hauptsächlich als Brotschnitten (in Milch oder süsser Klötzenbrühe) verwendet in unbewusster Erinnerung an die Anteilnahme der Sippe am Totenopfermahl. In Böhmen

Digitized by Google

deckte man am Perchtenabend einen festlich zubereiteten (Glücks-) Tisch, setzte Geschirre darauf, legte Brot hin und Wasser dazu und liess es unberührt die Nacht über stehen, „damit die Götter kämen und es verzehrten“ (Tille, Weihnacht S. 49). Das, was hier die Dämonen erhielten, gab man anderwärts den Kindern; so stellten in der katholischen Schweiz die Kinder die leeren Körbchen hin, um in der Nacht von den heil. 3 Königen Früchte und Zuckerwerk zu erhalten (Schweiz. Idiot. 3, 334). In Vordernberg in Obersteiermark stellt man Milch und Brot, von dem man jedoch zuvor selbst gegessen hat, „für die Perschtl“ in das Vorhaus und verschliesst alle Türen; am Morgen ist dann Milch und Brot verschwunden (Jahn a. a. O. 283). Zu Rotenkirch im Frankenwalde stellt der Bauer, ehe er zu Bette geht, einen Krug Wasser und einen Brotlaib auf den Tisch und ladet die heil. 3 Könige, d. h. die 3 Schicksalsfrauen, zu Gast (Bavaria 3, 309). Am heil. Dreikönigsvorabend gab es im 17. Jahrh. im Sepulchrinessenkloster zu Jülich als Festspeise Weckpapp (= Brei aus Weckbrot), Waffeln und Fladen (als ehemaliges Opferbrot) und sogen. „Verwendtbrot“, d. h. in Honig mit Rotwein (Minnetrunk) umgewendete Brotschnitten, sogen. goldene Schnitten (panis ovis maceratus s. resolutus) (Ztschr. d. berg. Geschichtsver. 1896 32, 126). Dieses Verwendtbrot heisst in Flandern gebonden oder gewonden brood; es entspricht den „goldenen Schnitten“ (in Wein umgewendet heissen diese „versoffene Kapuziner“); sie erinnern an die böhmischen 'Goldschweinchen' der Weihnachtszeit, die als Teiggebilde in Ebergestalt goldgelb aus Schmalz herausgebacken werden (Lippert, Christentum 1, 677), sowie an die altägyptischen Schweinchen, welche (nach Herodot 2, 47 und Lobeck, Aglaophamus 1081) die armen Leute als Mehlteigfiguren in Ebergestalt fertigten und aus Fett herausbuken. Über das Störibrot in Oberösterreich haben wir oben schon gesprochen. Das schwäbische Berchis-, Behret- oder Bechtenbrot (Birlinger, Volkstümliches 1, 324) ist vermutlich ein entstelltes Perchtenbrot (Tille S. 49), welches in der Schweiz die Form eines sogenannten Hirschhörnl (= Schwabenbrötli: Fig. 6 u. 7) haben soll. Nach Birlinger ist es aber ein flacher Brotkuchen (Fladen), welcher durch eingedrückte Schlüssel- oder Fingerspitzen „gepipt“ wird, damit keine Hexe daran kann; es schützt wie das Heilbrot „Agathabrot“ vor Brand; überhaupt haben verschiedene kirchliche Heiligenbrote, die in diesen Neujahrzyklus fallen wie St. Hilaribrot, St. Sebastiansbrot, St. Erhardbrot, St. Antoniusbrot, die Rolle des durch den Zauber der Kultzeit heilkräftigen Neujahrsbrotes übernommen, das die elbischen Krankheitsdämonen vertreiben kann.[1]) In Altbayern und Schwaben dauert seit Nikolaus bis zum heil. Dreikönigstag das in jedem Bauernhause hergestellte Hutsel- oder Klötzenbrot, dessen versüssender Zusatz von zerschnittenen Birnklötzchen das Honigbrot ersetzt.

1) Vgl. Janus 7 (1902): Heilbrote.

Digitized by Google

Wer nach heil. Dreikönige noch Hutselbrot (Hutsel, von der vertrockneten, geschrumpften Birnhaut so genannt) im Haus hat, der schmeissts hinaus, meint das Volk im Allgäu (gefällige Mitteilung des Herrn Kurat Frank). In Muggenstein (Baden) wird Salz und Brot geweiht, von dem am Mittag jedes Familienmitglied sowie jedes Haustier einen Brocken erhält, um vor Krankheit gesichert zu sein; in Kreekingen (Baden) bekommt die Kuh nach dem Kalben einen mit Schweineschmalz bestrichenen und mit heil. Dreikönigsalz bestreuten Brotschnitt (Meyer, Bad. Volksl. S. 494). Das holländische Königsbrot (koningsbrood) ist ein quadratischer, 5 × 5 *cm* grosser, dünner Platz (placenta) aus Butterteig mit vielen Mandelkernen (= Bohnenersatz) und süssen Fruchtschalen belegt und braun gebacken. Im Schweizer Simmentale heisst es: „Es kamen 3 ding vom Heimmel herab, dass einte das war die sunen, dass andere wass der mon, dann 3 dass was das heilig



Fig. 6. Hirschhörnli (Schwabenbrötle).



Fig. 7. Hirschhörnli (Schwabenbrötle).

däglich brot, dass schlug alle bösse gichte und gesüchte dott" (Zahler, Volksglauben im Simmenthal 1898 S. 107); hier ist jedenfalls auf das heil. Dreikönigbrot angespielt. Über das Timpenbrot zu Enger in Westfalen, das beim Timpkenfeste als Wittekindspende (= Seelenbrot) in Schnitten verteilt wurde, haben wir schon oben 12, 430 gesprochen. In Veltenhof (Braunschweig) hat dieses Timpenbrot die Form eines Knaufgebäckes (= Schienbeinopfer); das nach diesem Gebildbrote benannte Timpkenfest war früher am 1. Oktober (Zeit des germanischen Neujahrs) und wurde erst später auf Grossneujahr verlegt (Rochholz, D. Glaube 1, 313. Oben 12, 198).

3. Die aus den Schnitten des Neujahrsbrotes hergestellten Klösse oder Knötel (Thüringen, Bayern, Österreich, Schweiz nach Grimm, DM. S. 250f.) sind besonders am Perchtentage üblich; in Westfalen werden sie mit gesalzenen Heringen oder Slapermann (= Fisch) vereinigt, wobei

Digitized by Google

die Fische als solche nur bedeutungsloses Festgericht sind (s. unten). Im Voigtland muss man Fische mit Klössen essen, sonst kommt Perchta und schneidet den Ungehorsamen den Leib auf und füllt ihn mit Häckerlein und näht ihn mit einer Pflugschar oder mit einer Eisenkette (die früher in Bayern unterm Perchtentische waren) wieder zu (Ortwein, Deutsche Weihnachten S. 129ff.), ein Speisegebot, das öfters wiederkehrt, um den festgesetzten Brauch nicht leichtsinnig brechen zu lassen.

Klösse und Knötel, die Verwertung der Abschnitte des Kultbrotes, werden auch oft in Sagen und Märchen als Speisen der elbischen Geister erwähnt (Jahn, Volkssagen aus Pommern S. 117. 130. Panzer, Beitrag zur Mythol. 2, 193); sie sind sicher eine uralte Festspeise der germanischen Volksstämme. Wenn F. Nork (Scheibles Kloster 9, 496) von 'Frau Perchthes Klösen' spricht, so ist das eine Bezeichnung, die erst Nork selbst machte; jedenfalls meinte er damit nur die am Perchtentage üblichen Klösse. Nach der bayerischen Volkssage (Panzer 2, 193) darf die sie herstellende Bäuerin sie nicht in den Topf hineinzählen (sondern zahlreich genug machen), sonst wandern die Quergeln (zwerghafte Hausgeister) aus und bringen schlechte Zeiten. Die Speiseordnung verlangte an diesem obersten Tage überhaupt eine möglichste Reichhaltigkeit an manchen Orten; im Steiermärkischen heisst der Tag nicht umsonst 7 oder 9 Richteltag (Zs. f. öst. Vk. 1896, 306); auch im Erzgebirge bewirkt der Genuss von sieben- oder neunerlei Speisen rote Backen und Befreiung von Kopfweh; auch verhindert er, dass das Geld im Hause ausgeht (Wuttke). Im Braunschweigischen gibt es auch ein aus neun Bestandteilen zusammengesetztes Gericht, welches nêgenstärke heisst (= Neunstärke; über diese Neunzahl s. Andree, Braunschweig. Volksk. S. 245. Höfler, Krankheitsnamenbuch S. 444b) und welches schon durch seinen Namen sein hohes Alter bekundet. Die Vielseitigkeit und Reichhaltigkeit der zusammengetragenen, zusammengesteuerten Beiträge zum Sippen-Opfermahle erhöhte auch die Zuversicht zur heilsamen und segensreichen Wirkung; „plenius inde recreantur mortui", d. h. desto grösser war die Gunst der Seelengeister, die beim Beginn des neuen Jahres durch solche Opfergaben versöhnt worden waren; nach dieser Versöhnung erfolgte dann die Vertreibung der übelgesinnten Dämonen durch den Rauch; über letzteres Mittel haben wir bereits in Zs. f. öst. Vk. 1903, 15. 19 gesprochen.

4. Besonders fein, besser als das Brot, war der Opferkuchen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass der dänische und englische Schwesterkuchen (dän. søsterkage, auf Fehmarn süsterkoken; engl. sistercake), eine „Brot"torte aus Brot (also vermutlich wieder Verwendung des übrig gebliebenen Kultbrotes), Eiern und Zucker, zu dem Kulte der 3 Schwestern (Schicksalsfrauen) Bezug haben kann; denn auch die Engländer kennen 3 Weirdsisters (Meyer, Myth. der German. S. 252). Die Volksetymologie bringt in einem Dorfe bei London den Schwesterkuchen mit der Stiftung

Digitized by Google

einer nach Art der siamesischen Zwillinge verwachsenen und angeblich im 11. Jahrh. lebenden Schwester in Zusammenhang, die nach dem Tode ihrer Zwillingsschwester solche Schwesterkuchen als Spendebrot stiftete? (Gefällige Mitteilung von Herrn Dr. Arning in Hamburg.)

Die in Deutschland am heil. Dreikönigstage üblichen Kuchen (mit Ausnahme des aus Frankreich stammenden Bohnenkuchens) und Küchlein sind jedenfalls eine Fortsetzung der alten germanischen Totenopfer, die mit dem neuen Jahre verbunden waren. In Herdersen (Flandern) kommen am Neujahrs- oder heil. Dreikönigstagabend alle Kinder der Gemeinde, reiche und arme, auf dem Hofe von drei oder vier der angesehensten Bauern zusammen und empfangen eine Münze; an anderen Orten von Flandern erbetteln sie sich an diesem Vorabende den „Gottesteil", godsdeel, li pârt-Dieu, la part à Dieu (la part des morts), d. h. einen Teil von dem Bohnenkuchen, der für die Armen (= armen Seelen) bestimmt war; vielleicht eine Wanderung des niedersächsischen vergoden-deel = Frau Goden Teil = Teil der Frau Holde, Holle, die man im Eisfeldischen am Obersten Tag verbrannte und begrub; als quasi-Totenopfer gibt es dann einen Anteil an Frau Godens Totenmahl (Volkskunde 1902, 137). Am Perchtentag sind in Oberbayern, Tirol, Franken, Schweiz die 'Höllküchel' üblich (Deutsche Gaue 78. Heft, S. 10), die in verschiedenen Formen gebacken werden; der hier sehr naheliegende Zusammenhang mit Hel, einer der drei Schicksalsfrauen, scheint nicht gegeben zu sein, obwohl die weite Verbreitung des Namens auffallend ist; meist deutete man sie bisher als Kücheln, die in der Hell (= Ofenraum zwischen Wand und Ofen) gebacken werden. Zur Zeit des Hans Sachs waren sie u. a. auch ein bekanntes Geschenk an Richter und Advokaten (Schmeller 1, 1221. 2, 723), was für einen Neujahrsbrauch sprechen würde (Henne-Am Rhyn 557. Schweiz. Idiot. 3, 135. Schoepf, Idiot. 351). Ein Zusammenhang mit der „Hel" (= Schicksalsfrau) ist nicht absolut zu verneinen.[1]) „Beim Kafmann im Kafmanntal, dem ehemaligen Linderhofe in Wälschnoven, buk die Bäuerin am heil. Dreikönigsabend Kücheln, das erste (noch heisse) gab sie der Dirne und befahl ihr, dreimal um den Hof zu gehen und es dem zu geben, der ihr begegnen würde. Als nun die Dirne das dritte Mal ums Haus kam (ein Opferaugurium an diesem schwäbischen Allossertage, d. h. Haupttag aller Lostage), begegnete ihr der Bauer; dem gab sie das Küchel, wie es die Bäuerin geheissen hatte; die Bäuerin frug sie, wem sie das Küchel gegeben habe, und als die Dirne es sagte, da jammerte die Bäuerin: 'O weh, jetzt muss ich meine Sachen zusammenrichten und gehen; ich sterb noch dieses Jahr, und du wirst nach mir Bäuerin beim Kafmann.' So geschah es denn auch" (Heyl, Tiroler Volkssagen S. 417). Man sieht, wie der heil. Dreikönigstag ganz die Rolle eines Neujahrstages fortführte, wie das auch in

1) Vgl. Hellgasse = Weg zum Totenacker.

Digitized by Google

Skandinavien am Weihnachtstage übliche Augurium beweist. In Mittelfranken kocht man sogen. Löffelkücheln, die mit dem Löffel aus der Teigmasse in heisses Schmalz gesetzt werden (Bavaria 3, 2, 941). In Mühldorf (Oberbayern) stellte man in der heil. Dreikönigsnacht „für die Frau Bert“ (= Perchta) Kücheln auf den Tisch (Panzer 2, 118f.); in der Schweiz wurde dieses Dreikönigsküchel sogar eine Abgabe jener Schweizer Offiziere, die als Hauptmann und Leutnant beim hl. Dreikönigsumzug sich beteiligten und dann den Gesellen auf jeden Tisch eine Platte mit Sulz und eine mit Küchlein gaben (Schweiz. Idiot. 3, 133). Am Abend des 12. Tages (on the eve of twelfth day) nach Weihnachten wird (nach Mannhardt, Baum- und Waldkult 538) in Gloucestershire und in Herefordshire auf einem mit Winterweizen besäten Felde, auf dem die grüne Saat zu sprossen beginnt (where wheate is growing), ein Feuer angezündet. Nach Hause zurückgekehrt, trinkt man allen Pflugochsen[1]) zu und spiesst dem Hauptochsen einen durchlochten Pflaumenkuchen feierlich auf das Horn. Diese Begehung heisst wassailing (watsail) d. h. „Gutheil wünschen“; es wird ein Eimer voll Zider über das Rind gegossen, welches sich natürlich schüttelt, wobei der Kuchen zu Boden fällt; fällt er vorwärts, so zeigt es für das nächste Jahr eine gute Ernte an, rückwärts eine schlechte (Kloster 7, 763). Dieses ist ein Opferaugurium für die nächste Ernte, das beim neuen Jahresbeginn vollzogen wird. Schon am Weihnachtstage ist dieses Opferaugurium gegeben, da dieser Tag ehemals auch ein Neujahrstag gewesen war.

Auf gallo-fränkischem Importe beruht vermutlich der 'Bohnenkuchen', der auch (heil. Drei-)'Königskuchen' heisst und der in einem Kloster zu Düsseldorf bereits 1607 durch einen Kuchenpfennig abgelöst wurde (Zs. d. berg. Geschichtsver. 11, 101). Wir haben dabei zwei Arten festzustellen, die mit einer Bohne und dann die mit einer Münze als Inhalt. J. Boëmus (Mores et ritus omnium gentium 1520 p. 58 = 1620 p. 266. Schmeller 1, 867) gibt die erste literarische Notiz von diesem Brauche des gemünzten Königkuchens in Franken: „In Epiphania Domini singulae familiae ex melle, farina libum (Lebkuchen) conficiunt et Regem sibi legunt, cui absque consideratione inter subigendum denarium (Schilling) unum immittit; postea amoto igne supra calidum focum illud torret; tostum in tot partes frangit, quot homines familia habet; demum distribuit cuique partem unam tribuens; in cujus autem portione denarius repertus fuerit, hic Rex (Bohnenkönig) ab omnibus salutatur. Ipse in dextra cretam (Kreide und heil. Dreikönigssalz vertreiben die Dämonen) habet, qua toties signum crucis (an Stelle der Runen) supra in triclinii laqueariis (= Türpfosten, Zimmerdecke, Kammerbretter) delineat, quae cruces quod obstare plurimis malis credantur“ (vgl. auch Schoeppner 2, 250 No. 719. Ortwein

1) In England führt der Montag nach Epiphania allgemein den Namen Ploughmonday wegen des Umziehens mit den plough-bullocks (Pflugochsen) (Mannhardt S. 557).

Digitized by Google

S. 119); auch beim Kalwer Totenmahle steckte im sogen. Hüllwecken eine im Teige verhüllte Münze (Rochholz 1, 311). Über die Bedeutung dieser Münze, die nach Scheibles Kloster 7, 62. 68. 75 ein Viatikum für den Toten sein soll, haben wir schon bei den Neujahrsgebäcken (Zs. f. öst. Vk. 1903, 199) gesprochen; hier soll nur wiederholt sein, dass es sich dabei eigentlich um den Kauf des Totennachlasses handelt, der durch das Geld in der Totenspeise symbolisiert werden sollte. Viel häufiger findet sich namentlich in Frankreich, in der französischen Schweiz, in den Reichs- und Rheinlanden, an Stelle der Totenmünze eine Bohne. Martin-Lienharts Elsässisches Wörterbuch 1, 227 führt aus dem Jahre 1572 an: „noch werden die bonen im kônigkûchen auff die heyligen dreykônigtag gefunden“, aus 1625: „uff den hl. Dreikônigstag pflegen sie Königskuchen zu backen und in einem iedwedern Kuchen steckt eine Bohne, und wer dan dieselbige bekompt, der wirdt für den König gehalten“ (ebd. 1, 422). [J. Frey, Gartengesellschaft hsg. von Bolte 1896 S. 300: ‘Königreich’. Wickram, Werke 5, VI.] In Flandern ist das coningskenspelen, das Königchenspiel am Vorabende des heil. Dreikönigstages gebräuchlich, wobei der König durch die Glücksbohne gewählt wird, welche im ‘boonkoek’ oder in ‘t’ coninckx brood’ versteckt ist; oder man wirft das Los mit (Glücks-) Bohnen; das höchste Los weist den König (= roy de la fève. Rolland, La flore populaire 4, 238) auf, der sich aus den Mädchen eine Königin wählt; beide werden dreimal auf einem Stuhle emporgehoben unterm lauten Jubel der ganzen Gesellschaft (Volkskunde 12, 170f.); auch im Elsass steigt der Bohnenkönig auf den Thron und muss etwas zum Besten geben; die Bäcker schenkten früher dort den Königskuchen (goughe du roi, gâteau de rois) ihren Kunden. Dieser Königskuchen scheint sich durch einzelne Familien nach Ostpreussen (Zs. d. Ver. f. Vk. 1897, 316), Thüringen, Sachsen und in die Eifelgegend verpflanzt zu haben. In Altbayern, Tirol und Österreich ist er nicht volksüblich; nur im Kloster der Salesianerinnen, deren Orden aus der französischen Schweiz (Genf) stammt, zu Beuerberg (Oberbayern) wird der Bohnenkuchen mit allen hergebrachten Zeremonien angeschnitten, und diejenige Klosterfrau, welche das Stück mit der Bohne erhält, wird von den übrigen Klosterfrauen beglückwünscht, als ob sie der Bohnenkönig wäre (gefällige Mitteilung des Herrn Pater Aventin). Dieser ganz vereinzelte Klosterbrauch ist ein Beweis, wie solche sonst lokalfremde Gebräuche verpflanzt werden können. Die in Königsberg in Preussen existierende ‘Gesellschaft der Freunde Kants’ hält jedes Jahr das Bohnenkönigsfest ab (Knortz, Folkloristische Streifzüge S. 168). Auch in England hat der weihnächtliche Plumpudding eine das Schicksal andeutende Münze im Teige. Überhaupt haben in Deutschland von jeher die Frauenklöster viel zur Verbreitung italienischer bezw. römischer Gebäcksformen beigetragen. In der Eifelgegend wird manchmal eine schwarze und eine weisse Bohne eingelegt; der Finder der schwarzen Bohne wird

Digitized by Google

König, der der weissen Königin; auch im schwäbischen Renchtal (Oberkirch) sowie in Kolmann, auch im Elsass machte man den „Zunftkönig“ an diesem Tage (Meyer, Bad. Volksleben 494. Alemannia 9, 43. 45. 17, 6); immer aber wird der Königskuchen gemeinsam verzehrt.

Manche (vgl. Kluge[6] S. 54) deuten hierbei die Bohne als Symbol der Weiblichkeit und Unkeuschheit und vergleichen das Bohnenkönigfest des Mittelalters mit der altgriechischen *πυανεψία* (Bohnenessen, das im Oktober stattfand) und mit dem römischen priapeum. Sicher ist, dass das ganze Bohnenfest in Deutschland ein fremder Import ist. Wahrscheinlicher ist, dass die Bohne eine Erinnerung an die Seelenspeise ist, ebenso wie die Münze eine Totenmünze ist, mit der dem Toten das Anrecht auf seinen ganzen Rücklass abgekauft werden soll (Rohde, Psyche S. 282); schon Nork (Kloster 7, 68) bezeichnete den Königskuchen als Seelenbrot. Die Bohne war nicht bloss das Symbol des keimenden Lebens, sondern auch ein Opfer an die Seelengeister bei den Römern. An den Tagen, an denen der Mundus offen stand, also auch am Neujahrsabend, unternahmen die altrömischen Hausväter zur Versöhnung der Lemures (larvae) eigentümliche Handlungen; sie gingen um Mitternacht barfuss vor die Türe des Hauses, wuschen sich dreimal die Hände in fliessendem Wasser, drehten sich um und nahmen drei schwarze Bohnen in den Mund; diese warfen sie dann hinter sich und sprachen dann neunmal ohne sich umzusehen: Diese (Bohnen) lasse ich euch; ‘haec ego mitto, his redimo meque meosque fabis’. Die Geister sammelten die Bohnen; nach abermaliger Benetzung mit Wasser schlug man (zur lärmenden Verscheuchung der Geister) eherne Becken zusammen[1]) und rief wieder neunmal: „Manes exite paterni!“ (Sonntag, Die Totenbestattung S. 156. Kloster 7, 60). Mit der Spende der Bohnennahrung (auch in dem Bohnenkuchen) wurden die am Jahresschluss etwa wiederkehrenden Ahnengeister abgespeist und wieder in die Erde zurückgebannt. Auch der Medizinalgöttin Carna wurde an den Kalendae fabariae (1. Juni) Bohnenbrei mit Speck geopfert; Apollo erhielt im Oktober das *Πυανέψιον ἕψημα*, ein uraltes Bohnengericht; ebenso erhielten die altgriechischen sogen. chthonischen Gottheiten Hermes, Dionysios, Hades Erbsen und Bohnen als altes Seelenkultopfer (Lobeck, Aglaophamus S. 1077). Die Bohne, obwohl als Pflanze urgermanischer Besitz, ward erst, wie auch die Erbse, zur Zeit der fränkischen Christianisierung ein häufigeres Traueressen, z. B. in der Karwoche, oder ein Fastenmus (ahd. bôn-brî = pultes), dem bei den Kapitelherren an Stelle des Bratenfettes Fastenfische beigemengt waren. Am Allerseelentage verzehrt man in Rom noch Mandelkonfekt in Form von Bohnen (Kloster 7, 66); in der roman.

1) Auch die indianischen Medizinmänner füllen häufig ausgehöhlte Kürbisse mit Bohnen und klappern dann damit, um die ihre Patienten quälenden Plagegeister zu verjagen (Knortz, Streifzüge S. 165); ob aber hierbei die Bohne das hörbar gemachte Seelenopfer oder die Totenspeise vorstellen soll, ist sehr fraglich.

Digitized by Google

Schweiz spielen die Bohnengebäcke ebenfalls eine kulinarische Rolle im Volksbrauche. Im schwedischen Småland setzt man auf den Jultisch ein Gefäss mit Bohnen, welche übergossen sind mit dem fliessenden Fett, welches beim Kochen des Julbratens abschäumt; aus diesem Fasse zog sich jeder nach der Julmahlzeit eine Bohne heraus; nach dem schwedischen Volksglauben werden auch die Weiber, welche eine in die Julgrütze oder in die mövälling (Mädchen- oder Jungfernabendbrei) gelegte Bohne verzehren, zu Bräuten im kommenden Jahre. Dieser den alten Bohnenbrei als Totenopfer symbolisierenden Samenfrucht wohnte der Lebenssamen 'in nuce' inne durch die Kultzeit oder den Kultort. Schon Persephone wurde durch das Verzehren eines Granatapfelkernes für eine Zeit des Jahres die Frau des Gottes der Unterwelt (Hades). Das Früchteopfer an die Vegetationsgeister in den Lüften, durch Auswerfen von Reiskörnern, Haselnüssen usw. über das Brautpaar ist eine urindogermanische Sitte; bei den Römern hat die schwarze Bohne diese Stelle des Totenopfers übernommen. Einige Römer glaubten auch, die Bohnen seien von den Seelen Verstorbener (larvae, Madenwürmer) bewohnt; ihre Verwendung bei den jährlichen römischen Totenfesten war aber von diesem Gedankengange nicht beeinflusst; die Römer hätten sich gewiss gescheut, solche mit Madenwürmern angefüllte Bohnen als Opferspeise zu betrachten. Wer in Venedig oder den dalmatinischen Küstenstädten am Allerseelentag einem Bekannten begegnet, der bittet ihn, ihm etwas für die Toten zu geben, worauf er gewöhnlich eine Bohne (oder eine Feige) erhält; das erinnert wieder an das italienische bohnenförmige Mandelkonfekt auf Allerheiligen (Knortz S. 164) und an die Glücksbohne in dem Königskuchen. Kurz, die ganze Sitte des Bohnenkuchens, ihre Hauptverbreitung an der gallisch-fränkischen Grenze, am Niederrhein und in der französischen Schweiz sprechen für Import des Bohnenkuchens aus ehemals römischen Gebieten, in welchen die schwarze Bohne das Symbol oder Rudiment eines Seelenopfers war, das sich dann in ein Geldopfer umwandelte; denn mit Geld kann man ja auch die Gunst und das Glück der Seelengeister noch heute erkaufen, die dann Gesundheit und Fruchtbarkeit spenden.

5. Die flach ausgedehnte Form des Kuchens bezeichnet der Fladen oder Zelten. Der mit Pfeffer (Gewürz) versetzte Lebkuchen in Fladenform war der Leb- oder Pfefferzelten. In den sogen. heiligen Dörfern bei Ebern (Unterfranken) war der heil. Dreikönigstag nach alter Sitte ein sogen. Pfeffertag für die Dorfmädchen, die einen rässen Pfefferzelten geben mussten, um nicht von den Burschen gefitzelt, d. h. mit der Lebensrute gestrichen zu werden. Der Oberpfälzer Rinderhirte, welcher mit dem Schlage der Martinsgerte (Juniperus) die Herde fruchtbar machen wollte, liess diese immer noch am hl. Dreikönigsabend kirchlich weihen (Mannhardt S. 273); es ist dies ein auch auf den 28. Dezember (Pfefferleinstag) übertragener, erotischer Neujahrs- bezw. Frühlingsbrauch gewesen, = Schmack-

Digitized by Google

ostern, Aufkindeln; darum heisst es auch in Rosenpluets Kalender: „Die lieben heiligen drey Kunig, die machen die Dienstmaid geil.“ Im Elsass und im Hennebergschen sank dieser Pfefferzeltentag zu einer einfachen ‘Kaffeenacht’ herab, wobei die Mädchen ihre Burschen mit allerlei Festgebäck (Ringelkuchen, Weck) und mit Kaffee zu bewirten pflegen (Elsäss. Wörterbuch 1, 756). An die früheren Lebzeltenspende erinnert auch der Züricher Brauch auf den Zunft- und Gesellschaftstuben am Berchtoldstage an die Kinder sogen. Leckerli (Lebzeltchen) auszuteilen (Schweiz. Idiot. 3, 1248). Zur Fladen- oder Zeltenform gehören auch die den runden, flachen Salzscheiben ähnlichen, gesalzenen harten, sogen. Fässelscheiben, die am heil. Dreikönigstage, dem Tage der kirchlichen Weihe des Gemeindesalzes, in Annaberg (Sachsen) gebacken werden (Boettiger, Über das Bauzener Gebäck, in der Lausitzischen Monatschrift 1793, S. 155). Der Transport der Salzscheiben geschah früher in Fässern auf der sogen. Scheibenstrasse (Schmeller 2, 357); das Salz gehört zu den sogen. drei weissen Gaben beim Totenopfer; es ist auch ein Opfer an die schon oben erwähnten drei Fräulein, die hinter den heil. drei Königen sich verstecken; es wird auch als Dreikönigssalz (Dreifaltigkeitssalz) der Wöchnerin in die Suppe, dem Vieh ins Futter gegeben als Krankheitsdämonen verscheuchendes Mittel (Meyer, Bad. Volksleben 389. Meine Volksmedizin 173); auch das Salz auf den Fastenbretzeln deutet auf den Trauerkult, ebenso dürfte der salzreiche Hering als heil. Dreikönigstaggericht mit dem heil. Dreikönigssalze bezw. mit dem Totensalze Beziehung haben. In Oberbayern segnet der Pfarrer an diesem Tage das sogen. Gemöansalz, von dem er für jeden Bauernhof der Gemeinde kleine Portionen abteilt, und das dann gegen Aisse (Furunkeln) helfen soll.

6. Aus dem flachen Fladen oder Zelten (auch Scheibe) entwickelte sich als Opfergebäck der Krapfen, welcher den süssen Honig- oder Fruchtaufguss auf der Oberfläche des Fladens mit gekrüpften Teigklammern umfasst und in Schmalz gebacken wird; in Tirol heissen so ‘Krapfen’ auch die Nudeln[1]), welche ausgezogene Teigfladen vorstellen, die im heissen Schmalz haubenartig in der Mitte sich aufblähen und mit Honig oder Klötzenbrühe übergossen als ‘Krapfenstock’ aufgetragen werden; ehedem wurden sie für die Frau Percht (Rauris) als ‘Dreikönigskrapfen oder Stampfakrapfen’, Krapfennudeln auf das Hausdach für die Stempa (= stampfend auftretende Dämonin, Perchta) gelegt (Heyl S. 815. Schmeller 1, 271); im Berchtesgadenschen stellte man der Frau Perchten über Nacht einen Krapfen auf den Ofen. Im Traunviertel findet in der Perchtennacht das Baumküssen statt. Man füllt den Mund mit Krapfen und küsst einen Apfelbaum mit den Worten: „Baum! Baum! ich küss dich, werd so voll

1) Im Tiroler Zillertal heisst Anthyllis vulneraria L.: „Unser Frauen Kräpflein“ (Jessen, Pflanzennamen 33), jedenfalls wegen der geballten Kugel- oder Krapfenform des Blütenkopfes.

Digitized by Google

wie mein Maul!“ Die Kinder haben hierzu, indem sie alle Obstbäume des Wiesgartens abgehen, oft den ganzen Sack voll Krapfen, die sie als Opfer an die Vegetationsgeister im Baume verzehren. Auch im Achental wurden am Vorabend des heil. Dreikönigfestes Krapfen auf das Hausdach (für die Windgeister) gelegt (Zingerle, Sagen S. 81); sie heissen dort auch (nach Heyl S. 753. Simrock, DM. 550. 573) Gstampanudeln. In Gold-Burghausen (Hertfeld, Schwaben) bekommen die fleissigen Wirtschaftskunden, die mit zur Sippe des Wirtes gerechnet werden, die sogen. Krapfenzeche am heil. Dreikönigstage (Birlinger, Aus Schwaben 2, 27); auch bei Traunstein (Oberbayern) backt man sowohl am modernen Neujahrs- als an diesem alten Grossneujahrtage fette Krapfen: „Man muss sich den Leib damit schmieren, dann gleitet Perchta (oben S. 265) mit ihrem Messer ab“ (Wuttke[3] 27. Schmeller 1, 269), d. h. sie macht dann nicht den Kaiserschnitt zur Strafe für Übertretung der Speiseordnung. In Kärnten und Steiermark werden am Vorabend des heil. Dreikönigstages Brot und gefüllte (Krapfen-) Nudeln für die Perchtel auf dem Küchentische ausgesetzt; kommt sie und isst sie kostend davon, so wird es ein gutes Jahr (Jahn, Vs. aus Pommern S. 283. Kühnau, Die Bedeutung des Brotes, Progr. Patschkau 1900 S. 24. Wuttke[3] 298); auch in Österreich. Schlesien stellt man in derselben Nacht Speise ‘für die Engel’ hin (Wuttke), d. h. für die glückbringenden guten Seelengeister, für welche nach der dunkelsten Zeit des Jahres während der Mittwinterzeit ein eigenes (Toten-) Fest (Jul) in germanischer Zeit gefeiert wurde; ein solches lässt sich bei allen indogermanischen Völkern nachweisen (Schrader 980). Bemerkenswert ist, dass der Kult der drei Fräulein sowohl mit dem heil. Dreikönigstage als mit dem St. Michaelstage Zusammenhang hat; denn seit ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag wird zu Stotzard bei Aichach in Oberbayern nach St. Michaelstag ein Jahrtag für die drei heidnischen Fräulein als Guttäterinnen der Gemeinde gelesen (Deutsche Gaue 83—84, S. 46); hier spielt also St. Michaelstag die Rolle eines Neujahrstages, was ja auch der heil. Dreikönigstag ist. Das Wesen der drei Schicksalsfrauen wird damit deutlich gekennzeichnet.

7. Diese guten Geister, die am heil. Dreikönigstage so sehr in Vordergrund des Volksbrauches treten, wurden von der christlichen Legende als die heil. 3 Könige bezeichnet; diese rein legendären 3 Könige übernahmen in den germanischen Ländern die Rolle der 3 Schicksalsfrauen, von denen ebenfalls eine ganz schwarz nach dem Volksglauben ist. Auch auf den Lebkuchen wie als hausbackene Gebildbrote erscheinen die 3 heil. Könige und zwar in ähnlichem Gestaltstypus. Auf dem flachen, zeltenförmigen Lebkuchenmodel (Fig. 8) haben die zwei Nürnberger Bürger, in der Gewandung des 16. Jahrh., eine gekrönte (weibliche) Figur zwischen sich; die sechs Hände verlaufen hier sowohl als bei der hausbackenen Form aus dem Schwarzwalde (31 *cm* lang, 29 *cm* hoch), die dort vom Bäcker

Digitized by Google

aus freier Hand hergestellt wird, in einer die Mitte des Körpers einhaltenden Linie; bei der letzteren Form trägt die mittlere, ebenfalls gekrönte, männliche Figur wie die Sternensinger den Sternenstock (Fig. 9).

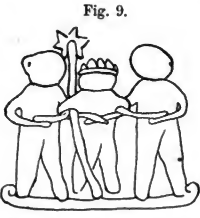
Das ostpreussische Neujahrsgebäck aus Oschekau (Fig. 10—11), welches Frl. Elisabeth Lemke[1]) bereits beschrieben hat, zeigt die dämonenhaften 3 heil. Könige im Kreise so aufrecht stehend, dass ihre 6 Füsse nur noch 3 Stümpfe, die auf der Basis eines Teigringes ruhen, vorstellen; aber auch hier bilden die 6 Hände oder Arme ebenfalls einen durch die 3 Rümpfe unterbrochenen Ring, so dass zwischen den räumlich soweit voneinander entfernten Lokalgebäcken ein gewisser typischer Zusammenhang besteht

Fig. 8.



Nürnberger Lebkuchen (16. Jahrh.).

Fig. 9.



Brotteiggebäck aus dem Schwarzwald.

Fig. 10.

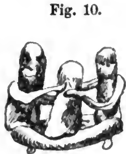


Fig. 11.



Gebäcke aus Oschekau, Ostpreussen.

Fig. 12.



Marzipangebäck aus München: die drei Fräulein.

und die Vorstellung von 3 menschenähnlichen Wesen, die zusammen ein Ganzes bilden, bildlichen Ausdruck erhalten hat. Diese Vereinigung dreier Figuren zu einem Gebilde findet sich auch bei einem Münchener Marzipanmodel, der die 3 heiligen Jungfrauen Margaretha, Barbara und Katharina wiedergibt (Fig. 12).

Margret mit dem Wurm (Drachen),
Barbara mit dem Turm,
Kathrina mit dem Radl,
Sein 3 kreuzbrave Madl,

1) Ihr verdankt auch Verf. die betr. Originalgebäcke.

Digitized by Google

so meinte der Münchener Volkswitz im 19. Jahrhundert. Das mit dem Kucheneisen hergestellte holländische Waffelgebäck aus dem Museum des Altertumvereins zu Ramsdorf (abgebildet in der Zeitschrift Niedersachsen 1901, S. 133) 12 × 18,5 *cm* stellt die heil. 3 Könige in guter Zeichnung auf Eisen graviert (16. Jahrh.) dar; ähnlich ist der Tölzer Lebkuchenmodel (Fig. 13), nur ist die Zeichnung viel roher; die Gaben darbringenden drei Männer sind vom Stern begleitet. In diesen beiden letzteren Gebildbroten ist die biblische Legende massgebend gewesen für den Zeichner: „Die Magier aus Arabien gingen in das Haus, fanden das Kind mit Maria, seiner Mutter, fielen nieder und beteten es an; sie taten auch ihre Schätze auf und brachten ihm Geschenke, Gold, Weihrauch und Myrrhen." In protestantischen Gegenden sind die Modelgebäcke, welche auf solche



Fig. 13. Lebkuchenform mit Anbetung der hl. drei Könige (Tölz).



Fig. 14. Lebkuchenform mit Christkind (Tölz).

biblische Szenen Bezug haben, häufiger zu finden. Den äusseren Rahmen dazu bildet nicht selten ein Herzkontur, sonst sind sie meist viereckig oder rund.

8. Ein Neujahrsgebildbrot aus Modeln sind auch die mit Engelköpfen oder Christuskindern im Innern ausgeschmückten Sterne (die Elbenheimat), Gebäcke, welche durch die Sternansinger der Weihnachtszeit veranlasst sind (Fig. 14).

9. Über die auf Neujahr üblichen Kranz-, Strützel und Bretzelformen, die u. a. in Hertheim (Baden) von den Wirtskunden am hl. Dreikönigstage ausgewürfelt werden (Meyer, Bad. Volksleben 494) haben wir schon in Zs. f. öst. Volksk. 1903, 195 gesprochen. Dieses Auslosen ist eine durchs Los betätigte symbolische Verteilung des Totennachlasses; letzterer ist durch Kranz (Ring) oder Bretzel (bracelet) symbolisiert.

Über die altsächsische Timpensemmel des Grossneujahrstages haben wir schon oben 11, 198 und 12, 430 gesprochen.

Digitized by Google

Bezüglich der in der Neujahrs-, Jul- oder Weihnachtszeit so stark bemerkbaren Gebildbrote ist in Erinnerung zu bringen, dass die rundplastischen, hausbackenen Figuren weit älter sind als die Modelgebäcke, in denen die Holz- oder Eisenzeichnung vorherrscht. Mit weiblichen und tierischen Figuren (Kuh, Weib) begann der männliche Urkünstler; die Hausfrau ahmte in ihren plastischen Teigfiguren sicherlich zuerst die Hausgötzen und Opfertiere nach, und erst in späteren Zeiten den Schmuck, der den Leichen mit ins Grab gegeben wurde; mit dem Christentume wanderten griechisch-römische Trauer- (Fasten-) Gebäcke ein, die ihre Urformen in der Vorgeschichte dieser Völker hatten.

Wollen wir noch einmal die Ordnung der Speisen und Gebildbrote des heil. Dreikönigstages wiederholen, so finden wir, wie beim modernen Neujahrstag:

1. den indogermanischen Brei (Seelenspende);
2. den germanischen süssen Opferkuchen (Honigfladen, Zelten) an die Schicksalsgeister;
3. die (deutschen) fetten Kuchengebilde als Opfer an die fast ausschliesslich an diesem Tage verehrte Perchta oder an die drei Schicksalsfrauen (Dämoninnen);
4. der ganze Opferkult dieses Tages hat einen seligeren, glücklicheren, heiteren, auf den Segen der Zukunft gerichteten Zug, dies namentlich im Gegensatze zu den schaurigen voraufgegangenen zwölf Nächten.
5. Die Tieropfersymbole fehlen aus wirtschaftlichen Gründen (Winterstallung) bis auf den Eber[1]); auch die Vogelgebäcke fehlen. Die Fischspeisen sind nur Nachahmungen der Fastengerichte der Klöster oder Domkapitel. Vor der eigentlichen Winterstallung (Martini, Nikolaus = Wintersonnenwende-Vorfeier) spielen dagegen die Tieropfer noch eine grosse Rolle, auch in der symbolisierten Form oder auch als letztes Rudiment.
6. Die Fruchtbarkeitssymbole (Stangen- und Spaltgebäcke) fehlen ganz; sie häufen sich mehr beim römischen Neujahr im Frühling, und sind auch höchstwahrscheinlich durch römischen oder romanisch-klösterlichen Einfluss nach Deutschland gekommen; am Weihnachts- und modernen Neujahrstage, die viele römische Bräuche aufgenommen haben, finden sich diese Fruchtbarkeitssymbole ebensohäufig.

Bad Tölz.

1) Vom Juleber werde ich in einer späteren Abhandlung über Weihnachtsgebäcke handeln.

Digitized by Google

Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit im Herzogtum Koburg.

Von Eduard Hermann.

Die Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit im Herzogtum Koburg sind selbstverständlich von den Bräuchen der benachbarten Ortschaften der angrenzenden Länder nicht derartig geschieden, dass sich eine Sonderbehandlung der Koburger Gebräuche aus diesem Grunde empfähle. Wenn ich gleichwohl meine Untersuchung hier nicht über die politischen Grenzen des Herzogtums hinausführe, so hat das lediglich den Grund, dass ich als geborener Koburger nur mit meinen Landsleuten die nötige Fühlung habe. Mein Material beruht zumeist auf persönlichen Erkundigungen, die eine wesentliche Ergänzung durch liebenswürdige Beantwortung ausgesandter Fragebogen erfahren haben. Nur über die Bräuche in den in Bayern gelegenen Exklaven, die da und dort besonders altertümliches Gepräge zeigen, habe ich leider bloss schriftliche Erkundigungen einziehen können. Allen Herren, die mich bei Sammlung des Materials unterstützt haben, besonders Herrn Kirchenrat Ruder in Unterlauter, Herrn Pfarrer Derks in Elsa und Herrn Kantor Müller in Meeder, möchte ich auch hier noch einmal meinen verbindlichsten Dank aussprechen.

Wenn Knaben und Mädchen der Schule den Rücken gekehrt haben und die Zeit der Wahl für das Leben heranrückt, wird die Frage brennender und brennender, wer denn einmal die heissesten Wünsche erfüllen wird. Mehr oder weniger im Ernst wird dann die Gänseblume befragt, in den Lichtstuben und Neujahr Blei gegossen und aus den wunderlichen Figuren der Stand des Zukünftigen erschlossen; auch die Karten werden geschlagen, und wer sich darauf nicht versteht, geht verstohlen zu einer Kartenschlägerin nach Koburg, Neustadt oder Rodach oder auch nach Zeuln, wie mir von Bewohnern des Itzgrundes versichert wird. Besonders beim Vogelschiessen gibt es herrliche Gelegenheit, die Zukunft zu ergründen, ohne dass man sich dem Verdacht des Aberglaubens aussetzt; die Aufdringlichkeit der Wahrsager, in anderen Fällen das Mitleid mit ihnen zwingt ja häufig auch Freidenkende, sich die Zukunft deuten zu lassen. Die Apfelschale über den Kopf zu werfen und im Dunkeln nach Buchstaben zu greifen ist meist nur noch Spielerei. Mit mehr Ernst betreiben aber wenig Eingeweihte eine andere Sitte: zu Weihnachten, Sylvester und am Dreikönigstag lässt das Mädchen einen Holzspan oder ein Zündhölzchen verglimmen und näht alle drei in den Ärmel eines neuen Hemdes, um sie bei der ersten Wäsche mitzukochen. Wenn dann bei der Wäsche zufällig ein junger Mann hinzukommt, so ist es der Zukünftige. Auf den Liebestrank ver-

Digitized by Google

stehen sich auch nur noch wenige. Man muss nämlich unvermerkt ein paar Blutstropfen ins Bier träufeln und trinken lassen. Nicht minder vereinzelt trifft man es, dass jemand den Namen des Geliebten auf ein Blatt Papier schreibt und dieses in die Rinde eines Baumes klemmt, so dass es mit verwächst. Ebenso ist auch der Brauch mit den Wachslichtchen in Nussschalen fast vergessen. In der Neujahrsnacht lässt man mehrere Nussschalen mit einem kleinen Lichtchen in einer Schüssel mit Wasser schwimmen. Jede Nussschale bedeutet eine Person. Vereinigen sich zwei Nussschalen, so werden die betreffenden Personen ein Paar. Häufiger, wenn auch nicht oft, wird noch der Schuh geworfen. Das geschieht am Andreastag, d. h. am 30. November, einem hervorragend günstigen Tag für ähnliche Unternehmungen nach dem Urteil aller Sachverständigen. Nach Eintritt der Dunkelheit „im Zwielicht" stellt sich das Mädchen im Zimmer mit dem Rücken vor die Türe und wirft bei geschlossenen Augen einen Schuh rückwärts über den Kopf; wenn der Schuh mit der Spitze nach der Türe zu fällt, geht das Mädchen bald aus dem Hause hinaus. Aber höchst selten beobachtet wohl das junge Mädchen, wie das Blättchen einer Rosenblüte in einer Wasserschüssel schwimmt; bewegt es sich nach dem Rande zu, so wird das Mädchen nur in der Fremde sein Glück finden. Auch das Schütteln eines Baumes in der Geisterstunde hat sein Ansehen fast ganz eingebüsst. Vielleicht täusche ich mich über die scheinbare Seltenheit solcher Bräuche, und manche interessante mögen mir überhaupt nicht bekannt geworden sein; denn gar viele lassen sich leichter verheimlichen, als wenn eins aus Angst vor einer bösen Schwiegermutter oder siebenjährigem Warten den Eckplatz am Tisch meidet und sich scheut, Brot und Butter anzuschneiden.

So tiefer Aberglaube sich nun auch in den genannten Bräuchen zeigt, so spiegelt sich doch darin zugleich die goldene Poesie, mit der unser Volk, besonders das Landvolk, die Zeit vor der Verlobung umwebt. Die Verlobung selbst dagegen entbehrt bei uns auf dem Lande zum weitaus grössten Teil der Romantik. In der Arbeiterbevölkerung mögen Neigungsheiraten häufig sein, in den besser situierten Kreisen ist die Heirat oft nur ein Geschäft, dessen geschäftlicher Charakter gerade bei der Verlobung am meisten zutage tritt. Noch hat der Heiratsvermittler seine Rolle nicht ganz ausgespielt, sein Gewinst ist oft nicht schlecht dabei, früher ein Paar lederne Hosen, jetzt 50, 100 Mk. und mehr, da und dort auch bloss eine seidene Weste, weshalb der „Freiersmann", so heisst der Vermittler gewöhnlich, manchmal die spitze Redensart hören muss: „Du willst dir wohl e seidne Westn verdien?" Er heisst aber auch Plauderer und Schmuser; auch Seelenverkäufer wird er gelegentlich genannt. In einer weit grösseren Zahl von Fällen wird die Sache von den beiden Vätern in Ordnung gebracht. Denn diese zwei haben oft ein gewichtigeres Wort mitzureden als die zwei jungen Leute selbst; allerdings mag in den letzten Jahrzehnten

Digitized by Google

der Sohn hierbei selbständiger geworden sein, aber nicht durchweg. Dass die Frauen die Partie in Ordnung bringen, sieht man nicht gern: „Weiber Freien ist Teufels Freien“. Aber die Mutter vorher zu gewinnen, empfiehlt sich; denn: „Wer die Tochter hab will, muss die Mutter streichel“.

Soweit das Verhältnis nicht von den jungen Leuten selbst angebahnt wird, ist folgender Hergang typisch. Der eine Vater, gewöhnlich der des Burschen, macht dem anderen Vater einen Besuch oder setzt sich bei irgend einer Gelegenheit zu ihm und redet mit ihm über das und jenes, bis er endlich mit der Hauptsache herausrückt: dass ihre „Kinner“ ganz „schö zammpassn“, denn (und darauf wird das Gewicht gelegt) das Geld passt auch „zamm“. Nun werden die Vermögensverhältnisse genau besprochen, was jedes mitbekommt usw. Kennen sich die Eltern nicht genau genug, dann sieht man sich nach der „Gelagnheit üm“, d. h. der Besitz wird genau in Augenschein genommen. Man nennt das die Umschau oder Hausschau; dabei werden Haus und Hof, Stall und Feld besichtigt, die Mitgift genau vereinbart. Beide Teile sind dabei gleichmässig auf ihren Vorteil bedacht, darum wird die Umschau in beiden Häusern abgehalten, im zweiten etwa acht Tage später. Nach der Umschau fragt der Bursche das Mädchen, ob sie ihn haben will, worauf manche, falls sie zustimmt, antwortet: „Ich machet mär gerade näx daraus“. In vereinzelten Fällen stellt sich auch noch der Vater des jungen Mannes einige Tage nach der Umschau mit seinem Sohn im Hause der Auserwählten ein und wirbt für seinen Sohn, wobei es manchmal vorkommt, dass sich das Brautpaar nun zum erstenmal von Angesicht zu Angesicht sieht. Meistens aber führt heutzutage der Bursche selbst das Wort bei der Werbung. Und nun findet die Verlobung statt.

Die Feier besteht in einem Mahle im Brauthaus. Jetzt wird es „gewis gemacht“, wie man besonders im Itzgrund sagt; weit verbreitet im Land ist auch der Ausdruck „Freierei“; seltener trifft man den „Verspruch“; überall aber macht „Verlobung“ starke Konkurrenz; im Königsbergischen und in Rossach und anderen Orten sagt man „Higab“. Bei der Freierei schenkt der Bursche dem Mädchen Geld, früher 1 bis 10 Taler oder 2—20 fl., jetzt 3—20 Mk., meist ein hübsch blinkendes Stück, das früher sorgfältig aufbewahrt und bei Vermeidung von Unglück nicht ausgegeben werden durfte; besonders beliebt scheinen die Doppeltaler gewesen zu sein. Seit einer Generation etwa ist die Sitte in vielen Dörfern ziemlich ausgestorben; in anderen Ortschaften aber ist sie noch ganz an der Tagesordnung, z. B. in Tremersdorf, Rottenbach; auch in Neuses, eine halbe Stunde von der Stadt Koburg, ist das Draufgeld noch kürzlich gezahlt worden. Auch eine Gabe von drei Geldstücken war mancherorts üblich; ob damit der in der Oberpfalz heimische Glaube verbunden war, dass es unbedingt eine ungerade Anzahl von Talern sein müsste, weiss ich nicht. Unrichtig wäre es, in der Draufgabe einen Rest

Digitized by Google

des Brautkaufes zu erblicken, die gezahlte Summe hatte und hat vielmehr denselben Sinn wie das Dinggeld beim Mieten eines Dienstmädchens: Bürgschaft für Einhaltung des Vertrags. Das Geld muss also zurückgegeben werden, wenn die Braut die Verlobung löst, etwa wenn sich ein reicherer Bewerber einstellt, was so manchmal die Verlobung auflösen soll. Jedoch hat der Bräutigam nur dann Anspruch auf Rückgabe, wenn das Mädchen schon grossjährig war; im anderen Falle hat er das Nachsehen und zum Schaden den Spott seiner Kameraden. Ein anderes Pfand der Treue ist der Ring. Früher war es meist ein silberner, nur bei den Reichen ein goldener; heute ist es unbedingt ein goldener, zum wenigsten ein vergoldeter. In Meeder waren bei den Reichen sogar zwei Ringe üblich: ein silberner mit Initialen und ein goldener mit der Inschrift: Liebe, Treue. Ins Innere des Ringes liess mancher mit Stolz auch seinen und seiner Liebsten Stand eingravieren, auch wenn er bloss Grossknecht und sie Magd war. Bis vor zwanzig Jahren etwa bekam nur die Braut einen Ring, seitdem bürgert sich der dem Bräutigam geschenkte mehr und mehr ein; aber noch bekommt nicht jeder junge Ehemann im Koburger Land seinen Ring, selbst in vermögenden Familien nicht. Jedoch die Freude an Schmuck vermehrt sich. Jetzt möchte fast jede Braut eine goldene Uhr mit Kette haben; früher bekam sie ein silbernes Halsgehänge mit einer Schaumünze und Broche. Der Bräutigam erhielt sonst eine Pfeife mit silbernem Beschlag, jetzt eine Uhr; dazu bekam er gewöhnlich eine seidene Weste, bei Reichen auch eine Mütze aus Fischotterpelz mit goldener Troddel. Sie erhielt sonst auch ein seidenes Tuch. Das geschieht jetzt mancherorts zu Weihnachten. Mit Stolz zeigen dann die Bräute ihr Geschenk in der Kirche; Weihnachten oder Neujahr spricht man daher in manchem Ort, z. B. Weissenbrunn vor dem Wald, Grub, noch von der „Tüchleskirchen“. Früher kaufte man sich gegenseitig in besseren Familien auch den Hochzeitsanzug, aber das ist jetzt ziemlich abgekommen. Dagegen wird dem Bräutigam von der Braut noch vielfach ein Hemd genäht, sofern sie sich darauf versteht. Ein Blutstropfen dabei sowie bei der Aussteuer bedeutet nach manchen Unglück oder frühen Tod, weswegen man die Aussteuer lieber von fremder Hand nähen lässt; andere sehen in solchen Blutstropfen weniger Unheil, jeder Tropfen soll einen Kuss bedeuten. In Koburg selbst wurde die Verlobung in alten Zeiten bei den Verwandten und Bekannten von einem Lohndiener angesagt, der gleich dem Hochzeits- und Leichenbitter einen silberbeschlagenen Stock trug.

Zwischen Verlobung und Hochzeit verstreicht auf dem Lande keine grosse Zeit, gewöhnlich 4—6 Wochen. Die Aussteuer an Leibwäsche ist schon vorher genäht, die Mitgift an Möbelstücken usw. erfolgt erst geraume Zeit nach der Hochzeit. Bis zur Einführung der Ziviltrauung wurde das Paar dreimal in der Kirche aufgeboten. Bei dem einen Aufgebot pflegten damals die Eltern und Verwandten des Paares in die Kirche zu gehen,

Digitized by Google

bei einem anderen, meist dem dritten Aufgebot, das Paar selbst; doch gab es keine Übereinstimmung im Lande. In Meeder ging das Paar in vollem Hochzeitsschmuck bei dem einen Aufgebot zur Kirche. Heutzutage wird nur eine Fürbitte in der Kirche gesprochen, im grossen und ganzen erscheinen jetzt das Paar und die Eltern nicht mehr dazu in der Kirche.

Etwa acht Tage vor der Hochzeit lud in alter Zeit ein besonderer Hochzeitslader in feierlicher Weise zu den grösseren Hochzeiten ein. Dass dies ehemals das Geschäft des Dorfschulmeisters war — es musste ja ein sprachgewandter Mann sein — scheint nur noch in Ahlstatt, Tremersdorf und der Umgegend in deutlicher Erinnerung. Im Itzgrund ist der Hochzeitslader seit etwa 50 Jahren ausgestorben, auf den langen Bergen und im Königsbergischen später; ab und zu sieht man ihn jetzt noch in Elsa, Öttingshausen usw. und besonders in Rossfeld. Sein Abzeichen war und ist noch der „Hochzigssteckn“, ein langer silberbeschlagener Rohrstock mit silbernem Knopf und Quaste; oben ist ein Sträusschen mit roter Schleife befestigt. Während er jetzt den üblichen Sonntagsanzug trägt, hatte er in früheren Jahren: langen Kirchenrock, weisslederne Kniehose, weisse Strümpfe oder Zwickelstrümpfe und Schnallenschuhe; in Meeder auch wildlederne Handschuhe. Am Zylinderhut hing ausser roten Bändern, wie bei den Plansburschen an der Kirchweih, das von der Braut geschenkte Tuch, in anderen Fällen hing es aus einem Knopfloch herab; auf die linke Brust pflegte er sich ein Sträusschen ebenfalls mit roter Schleife zu heften. Heutzutage werden die Gäste vom Brautpaar selbst oder vom Brautvater eingeladen. Nur zu den Taufpaten geht das Brautpaar schon seit alter Zeit, man sagt dann: „sie machen den Küssbesuch“ oder „sie sogn 's Küss a“ oder „sie gehn ins Küssasogn“. Der Name kommt von dem Geschenk der Paten am Hochzeitstage, auf welches das Brautpaar mit dem Besuch spekuliert. Darüber später. Hier darf nur der Geschenke nicht vergessen werden, welche das Brautpaar selbst zu geben hat. Während man in manchen Orten seinen Paten nur kleine Geschenke gibt, eine Torte, ein Tuch oder ähnliches von nicht allzu grossem Wert, muss man in anderen Dörfern bedeutend tiefer in den Beutel greifen; so beläuft sich in Rossfeld der Wert oft auf 30 Mark; die Taufpaten werden in Rossfeld durch dieses Geschenk zu einem solchen im Wert von 60 Mark verpflichtet, indem sie jedesmal das Doppelte anwenden müssen. Ausser den Taufpaten haben auch die Taufkinder des Paares einen Anspruch auf ein Geschenk, früher bekam sogar jeder Gast bei der Einladung ein Tuch als Geschenk der Braut, auch der Pfarrer; so ist es noch in Köslau und Nassach manchmal bei den grossen Hochzeiten.

Der Einladung folgt in der Gegend von Rossfeld, Heldritt, Meeder, dann weiter im Meininger Unterland eine Feier im Brauthause, die sogen. Hühnerhochzeit, dem oberbayrischen Hennentanz entsprechend. Der Name

Digitized by Google

kommt von den Geschenken, welche die Teilnehmer der Feier ehedem mitbrachten; statt des Geflügels werden jetzt meist Eier, Butter, Milch geschenkt. Im Koburgischen wird nur noch höchst selten eine Hühnerhochzeit abgehalten, im benachbarten Meininger Unterland ist sie aber noch vielfach Brauch. Wenn die Gäste abends zusammengekommen waren, so erzählt mir Herr Pfarrer Derks in Elsa, wurden sie früher erst bewirtet, dann wurde im Stadel auf der Tenne getanzt, die jungen Leute sassen ringsherum, während die alten einander schwenkten, dass es nur so eine Art hatte, und die wallenden Bänder von den Hauben der Frauen in der Luft flatterten.

Der Polterabend ist auf dem Lande fast unbekannt. Hat man Gäste von auswärts, so findet allerdings ein Schmaus am Vorabend statt, wobei gelegentlich auch ein Gesangverein ein Ständchen bringt; aber gepoltert wird nicht. Dies geschieht nur in der Gegend von Neustatt, Fechheim, Hassenberg, Frohnlach. In einigen dieser Dörfer ist dabei der sonst erst an der Hochzeit übliche Witz mit dem Hinfallen mit dem Topf gebräuchlich. Das Aufhäufen eines Scherbenberges vor dem Hause, an dem man in der Stadt Koburg ehedem mehr Gefallen fand als jetzt, dürfte anderwärts nur Nachahmung städtischen Unfugs sein. Auf den langen Bergen weiss man auch davon zu erzählen, dass einer alles mögliche Porzellan und Glas in einen Spreukorb sammelte, damit hinfiel und alles zerbrach; ein anderer band sich einen Giesser mit einem Strick ans Bein, so dass er einen Heidenlärm vollführte, wenn er anfing zu hüpfen und springen.

Bezüglich des Hochzeitstages wird durchweg der zunehmende Mond, „zunähme Maa“, eingehalten, denn er bedeutet Förderung, der abnehmende Rückschritt im Hause. Auch beachtet man, in welchem Sternbild die Sonne steht: der Krebs ist am meissten verhasst, danach kommen Skorpion und Zwillinge; nur da und dort sind auch Stier, Steinbock, Wage und Fische ominös. Jetzt werden die Hochzeiten meistens am Sonntag und am zweiten Feiertag gehalten, weil die Leute an diesen Tagen die meiste Zeit haben; es sind Tage, die in der Kasimirianischen Kirchenordnung noch nicht gern zugelassen wurden. Früher, wo man sich so gut wie nie mit einem Tag begnügte, dauerte die Feier bei den ganz grossen Hochzeiten vom Dienstag bis Montag, bei den kleineren vom Donnerstag bis Sonntag; die beiden Tage Dienstag und Donnerstag erfreuen sich daher noch jetzt grosser Beliebtheit, besonders auch bei solchen Leuten, die zeigen wollen, dass es ihnen nicht auf den Verlust eines Arbeitstages ankommt; in den Städten des Herzogtums wählt man auch andere Tage, so in Rodach mit Vorliebe den Sonnabend.

Die geladenen Gäste stellen sich gegen 9 Uhr vormittags im Brauthause ein, früher in den vermögenden Familien von den Brüdern oder Knechten mit Schüssen einzeln begrüsst, was jetzt wegen des staatlichen Verbots und der Kostspieligkeit so ziemlich abgekommen ist.

Digitized by Google

In früheren Jahrhunderten wurde vor der Trauung oft schon so stark pokuliert, dass die Leute betrunken zur Kirche wankten. Um dies zu verhindern, verbot Kasimir in seiner Kirchenordnung solch „ärgerliches Gefräss“ und Gelage vor der Trauung; auch deswegen, weil manchmal der Pfarrer vergeblich in der Kirche warten musste. Aus diesem Grunde verbot Kasimir auch, dass direkt vor dem Kirchgang die „Ehe-Betheidigung“, d. h. Ehevertrag vorgenommen wurde, weil manche sich nicht einigen konnten; desgleichen untersagte er, dass bei dem „Gefräss“ der Bräutigam aufs neue um die Braut warb. Damit scheint auf eine nochmalige scherzhafte Werbung, wobei der Brautvater die Herausgabe seiner Tochter erst verweigerte, hingedeutet zu sein, wie sie sich im benachbarten Hennebergischen noch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts gehalten hat; anderwärts trifft man sie ja noch jetzt, so besonders bei den slavischen Völkern.

Das Essen und Trinken vor der Trauung hat indes Kasimir nicht zu beseitigen vermocht, ebensowenig wie überhaupt den ungeheuren Aufwand bei der Hochzeit. Erst in den letzten Jahrzehnten sind die ganz grossen Hochzeiten abgekommen.

Gleich bei der Ankunft am Vormittag werden die Gäste reichlich bewirtet, aber nur kalt: mit Schinken, Wurst, Bier, süssem Schnaps usw. Gegen 10 Uhr begibt sich das Paar in Begleitung von zwei Zeugen zum Standesbeamten. Zwischen 11—12 Uhr findet die kirchliche Trauung statt. An dieser Stunde hängt unser Landvolk mit der grössten Zähigkeit, denn wie nur der zunehmende Mond, so kann auch nur die zunehmende Stunde dem Paar Gedeihen bringen. Dieser Aberglaube macht unseren Pfarrern manchmal zu schaffen, wenn sie ausser ihrer Pfarrei noch eine Filiale zu verwalten haben. Denn am Sonntag drängen sich die Geschäfte: oft Predigt, Taufe und Trauung an beiden Orten; da ist es unter Umständen ausgeschlossen, dass der Pfarrer die Trauungen alle zwischen 11—12 Uhr vornimmt. Mahnungen des Pfarrers, von dem Aberglauben abzulassen, fruchten nichts und werden nur mit der stereotypen Redensart beantwortet: „Mer hamm unnern Glaum drauf“. Lieber liessen sich manche Paare gar nicht in der Kirche trauen als zu anderer Stunde. Da muss eben schliesslich der Pfarrer nachgeben und durch Rückstellung der Kirchenuhr die bösen Geister von dem jungen Paar fernhalten. In einem Dorfe unseres Herzogtums macht sich das ganz regelmässig nötig; die Bauern wissen dort auch selbst, dass die Kirchenuhr nachgestellt wird, aber das ist ihnen einerlei: wenn es nur nicht zwölf schlägt, solange sie noch in der Kirche bei der Trauung sind.

Vor dem Kirchgang musste das Paar in den Eigensdörfern und anderen Orten vor Jahren eine Suppe, „die Liebes- oder Hochzeitssuppe“, gemeinschaftlich auslöffeln. Sobald der Zug sich nach der Kirche in Bewegung setzt, ertönen Schüsse; zwar ist das Schiessen seit lange polizeilich verboten, trotzdem erhebt sich bei Hochzeiten reicher Bauern immer noch

Digitized by Google

eine förmliche Kanonade, die anhält, bis der Zug in der Kirche ist, und neu einsetzt nach vollzogener Trauung. Bei den solennen Hochzeiten, wie sie in alter Zeit bei unseren reichen Bauern üblich waren, ging dem Zuge das Musikkorps voraus, mit bunten Bändern geschmückt und Sträusschen am Hut. Dann kam der Pfarrer, mit einem Rosmarinstengel in der Hand und einem schönen seidenen Tüchlein über dem Arm, einem Geschenk der Braut. Es folgte die Braut, geführt von dem Brautführer; er in dem Gewand und mit dem Stabe des Hochzeitsladers, sie ganz schwarz. Sie hatte einen schwarzen Rock an mit schwarzer Schürze und schwarzes Mieder, die sog. „Mutzn“, darüber die „Schubbn“ (Joppe) und hierüber ein weisses Halstuch und schwarzes Brusttuch; manchmal trug sie auch den schwarzen oder tiefdunkelgrünen Kirchenmantel dazu. (Im 18. Jahrh. war die Brauttracht anders: das Brusttuch war bunt, die Jacke, „der Wamst“, hatte bunte Stösse, den spitzen Framschoss, „die Scheer“.) Um den Hals hing ihr eine silberne Kette mit einer Schaumünze. Das Haar, auf dem in alter Zeit eine Flitterkrone, „die Flinnerleskrone“, seit fünfzig Jahren und mehr ein Kranz sass, war in vier Zöpfe geflochten, manchmal auch in zehn bis zwanzig, wie bei unseren Schulkindern am Gregoriusfest; rote Bänder waren in das Haar geflochten und hingen hinunter. Nur selten trug die Braut auch eine Bänderhaube, die „Hochzigshaum“; oft hatte sie einen Strauss, in dem Rosmarin nicht fehlen durfte. Hinter der Braut schritt der Bräutigam mit den zwei Brautmädchen, in ähnlicher Tracht wie Braut und Brautführer. Nach ihnen kamen die Eltern, die nächsten Verwandten und die Gäste: die Männer mit silberbeschlagenem Stock, der früher immer mit zur Kirche genommen wurde, die Frauen mit ihren Bänderhauben und den Kirchenmänteln. Alle hatten einen Ros-



Die alte Sonntagstracht im Koburger Lande, die mit der alten Hochzeitstracht fast übereinstimmt.

Digitized by Google

marinstengel in der Hand, die Gäste auch das von der Braut geschenkte Tuch über dem Arm.

Mit Musik, unter Glockengeläute und dem Donner der Büchsen schritt der Zug feierlich dahin, von der Dorfjugend geleitet, von allen mit Neugier „begafft“. An der Kirchtür nahm der Pfarrer die Braut in Empfang und führte sie dem Bräutigam zu, andernorts tat dies der Brautführer.

Das Bild, das ich soeben entworfen habe, ist eine Addierung dessen, was ich noch im Gedächtnis unserer Bevölkerung lebendig getroffen habe. Alle Züge desselben zugleich waren aber keinem meiner Gewährsmänner mehr bekannt. Vieles ist ganz geschwunden, in den reichen Dörfern unseres Herzogtums hat sich Altes am längsten gehalten. So wurde im Königsbergischen noch lange gelegentlich von der Braut das Tuch geschenkt, es mag noch vorkommen; dieses und den Rosmarinstengel trägt der Pfarrer wie jeder andere mit in die Kirche; der Rosmarinstengel und das Tuch spielen in Nassach noch heute eine Rolle. Den Brautmantel fand man zuweilen bis in die neueste Zeit hinein in Öttingshausen und den Nachbarorten. Musik gab es meist nur in den Orten, die ein Musikkorps hatten, wie Meeder, Weissenbrunn, vor dem Wald usw. In Meeder spielte die Musik schon in aller Frühe ein Ständchen. Die Reihenfolge im Zug war auch nicht überall dieselbe. In vielen Dörfern ging der Pfarrer mit dem Bräutigam voraus. Den Brautführer, den sich von jeher nur der reiche Bauer gestattete, findet man jetzt fast nirgends mehr ausser im Königsbergischen. Die Brautführer in der Stadt haben längst ihr Amt aufgegeben, die Braut zu führen. Brautmädchen dagegen sieht fast jede Hochzeit auf dem Lande; ihre Zahl ist aber nicht mehr auf zwei beschränkt, sie geht bis zehn und mehr. Nur noch im Königsbergischen ziehen Braut und Bräutigam getrennt in langem Zuge feierlich zur Kirche. Oft ist das Paar jetzt



Die alte Sonntagstracht im Koburger Lande, die mit der alten Hochzeitstracht fast übereinstimmt.

Digitized by Google

auf dem Gange zur Kirche nur von den Standesamtszeugen und den etwaigen Brautmädchen begleitet. Die Eltern pflegen vielfach nicht mit zur Kirche zu gehen. In vielen Dörfern, besonders in den der Stadt benachbarten fährt man bereits. Die alte Kleidung mit den kurzen Hosen hat bei den Männern längst schwarzem Rock mit langer Hose, womöglich dem Frack Platz gemacht; die Braut trägt sich aber immer noch schwarz, der Kranz besteht meist aus gemachten Blumen, aber auch aus lebenden Myrten und Rosmarin. Das weisse Kleid der städtischen Braut ist noch kaum aufs Land gedrungen; der weisse Schleier aber, der vor etwa zehn Jahren bei der bäuerlichen Braut fast ganz unbekannt war, beginnt einen Siegeslauf durch unser Herzogtum; noch gibt es manche Orte, in denen keine Braut in dem Schleier vor den Altar getreten ist, aber der Orte werden es immer weniger. In Rodach und Koburg wird der Braut oft ein Geldstück ins Kleid genäht, damit es ihr nie daran fehle; in den Eigensdörfern steckt sie ein Stück Brot ein.

Wenn sich der Zug in Bewegung setzt, muss das Paar mit dem rechten Fuss antreten, sonst geht alles krumm; in Gauerstadt und Rossfeld merkwürdigerweise mit dem linken. Auch muss man sich bemühen, möglichst glatt durch die Türen zu kommen und darf keine Schwelle berühren, im besonderen nicht die Kirchenschwelle.

Unterwegs darf sich das Paar nicht umsehen und niemand grüssen, sondern den Blick auf den Boden heften und schweigend gehen. Denn wer sich umsieht, sieht sich nach einem oder einer anderen um. Dem ersten entgegenkommenden Knaben musste früher die Braut ein Viertel Kuchen geben. Das geschieht noch jetzt z. B. in Neuses bei Koburg. Von Wichtigkeit ist es dabei, dass dem Paar niemand eher begegnet als ein Knabe. Um ihrer Sache sicher zu gehen, bestellt sich die Braut einen Knaben an die Haustüre; in anderen Orten bestellt sie sich zwei Knaben. Der Sinn ihrer Gabe ist wohl, dass sie nicht geizig ist. In manchen Orten gibt die Braut jetzt statt des Kuchens ein Geldstück. Unterwegs kann dem Paare noch mancherlei Unheil zustossen. Soweit es zusammengeht, drängt es sich daher eng aneinander, um den Teufel nicht dazwischen zu lassen. Aber es gibt soviel Möglichkeiten, die künftiges Unglück herbeiführen können, dass gar niemand alle Möglichkeiten vermeiden kann. Unglück gibt es nach Ansicht der Koburger Bauern nicht bloss, wenn man die früher schon erwähnten Vorsichtsmassregeln nicht einhält, sondern auch: wenn dem Paar irgend etwas zustösst, wenn es etwas vergisst oder verliert, wenn es stolpert, irgendwo hängen bleibt, wenn es fällt, wenn etwas am Kleid zerreisst, wenn der Brautwagen umfällt oder jemand überfahren wird, wenn die Brautmädchen vor der Braut gehen oder vor sie hintreten, wenn beim Zug eine Katze oder wenn ein „Frauenzimmer“ über den Weg läuft, wenn ein Leichenwagen vorbeifährt

Digitized by Google

oder ein Grab offen steht oder wenn in der Verwandtschaft jemand stirbt. Nur regnen darf es, aber trüb darf es trotzdem nicht sein und auch nicht schlechtes Wetter. Übrigens mag man all die Möglichkeiten unglücklich zu werden vermieden haben, es ist vergeblich, wenn Kuchen oder Krapfen oder Brot oder sonst etwas von den Speisen missraten ist; sehr gefährlich sind auch Beulen am Brot und sicherlich noch vieles andere, ohne dass ich es nennen kann.

Wenn nun der Zug zur Kirche gelangt ist, muss das Paar vorsichtig den rechten Fuss zuerst über die Schwelle setzen. Wo das Brautpaar einander führt, geht auf dem Lande der Bräutigam, wie sich für ihn als Mann und künftigen Hausherrn von selbst versteht, seiner Braut voraus. In früheren Jahren wurde oft auch eine Predigt gehalten und vom Kirchenchor gesungen, jetzt wird höchstens auf der Orgel gespielt, sehr selten singt der Chor. Während des feierlichen Trauaktes spielt sich wieder mancherlei Aberglaube ab, soviel, dass leider wenig Zeit zur Andacht übrig bleibt. Das Paar drängt sich eng zusammen, damit kein böser Geist dazwischenfahren kann, und eins sucht das andere auf den Fuss zu treten, um die Herrschaft im Hause zu bekommen. Die Braut hat die Verpflichtung zu weinen, sonst bekommt sie es einmal schlecht: „Eine freudige Braut, eine greinende Frau; eine greinende Braut, eine freudige Frau“. Nach geschehener Trauung blickt das Paar auf seinen Platz zurück, ob eins von ihnen eine feuchte Fussspur hinterlassen hat, denn das bedeutet frühen Tod; daran wird nach meinen Erkundigungen noch ziemlich allgemein geglaubt. Aber als ob das noch nicht genug des Aberglaubens wäre, ist neuerdings noch einer von der Stadt aus eingedrungen. Wer seinen rechten Handschuh zuerst auszieht, wird Herr im Hause, so heisst es. Das ist entschieden etwas Neues, denn Handschuhe trägt das Brautpaar in vielen Dörfern noch nicht sehr lange. Der Aberglaube ist mit den Handschuhen selbst von der Stadt aus aufs Land gekommen, ein interessanter Fall für Verbreitung des Aberglaubens überhaupt.

Wenn nach geschehener Trauung der Zug die Kirche verlassen will, wird er von der Dorfjugend oder nichtgeladenen Dorfbewohnern aufgehalten und darf nicht eher weiterziehen, als bis sich der Bräutigam zu einem Lösegeld verstanden hat. Da dies Aufhalten etwas einbringt, lässt es sich denken, dass oft an jeder Ecke eine andere Schar Aufhaltender steht. Auch von weniger Bemittelten mag etwa 5—10 Mark verausgabt werden, reiche Protzen wenden auch 100 Mark an.

Bergedorf.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

Die iranische Heldensage bei den Armeniern.

Von Bagrat Chalatianz.

(Vgl. oben S. 35—47.)

II. Der Inhalt der Sagen.

1. Röstam.[1])

1. Qev Chosra war ein König von Iran, Alvasya war ein König von Tūran. Eines Tages liess Qev Chosra seine Würdenträger zu sich kommen und sprach zu ihnen: Wenn ich etwas in Iran unternehmen würde, wer könnte wagen mir entgegenzutreten? Tūs Nauzar erwiderte ihm: „O König, du bist unser Fürst, und wir müssen deinem Befehl gehorchen; aber heute ist Röstam aus deinem Divan abwesend, es ist also deine Rede nicht passend.“ Der König liess den Tūs Nauzar in Ketten legen und sprach: „Ich will sehen, wer im ganzen Iran wagen wird, mich für dich um Gnade zu bitten.“ — Ein Pehlevan bestieg sein Ross, waffnete sich am Rücken und ritt zu Röstam; dieser fragte ihn, woher er komme. Als er von dem Geschehenen erfuhr, sprach er zu ihm: „Pehlevan, geh und sage zu dem König: Röstam lässt deine Hand küssen und bittet dich um Freilassung des Tūs Nauzar, da er unser Helfer ist.“ — Der Pehlevan ging zu dem König und teilte ihm Röstams Bitte mit. Der Fürst wurde sehr zornig, befahl den Tūs Nauzar gebunden in den Kerker zu werfen und schwur, er solle bis zu seinem Tode dort bleiben. Derselbe Pehlevan tat dies dem Röstam kund. Röstam sprach: „Wenn der König den Pehlevanen nicht freilassen will, so bin ich sein Feind.“ Er rief seine Leute zur Beratung und sprach zu ihnen: „Ich will den Qev Chosra bekriegen.“ Er sammelte sein Heer; man sagt 70 000 Zelte, und jedes Zelt enthielt 70 000 Pehlevanen. Iran spaltete sich in zwei Teile.

2. Es war ein Pehlevan, der hiess Qevschil. Er ging nach Tūran zu dem König Alvasya und sagte zu ihm: „Qev Chosra und Röstam bekriegen einander und töten ihre Leute. Jetzt ist deine Zeit gekommen. Sammle dein Heer, bringe den Grossen von Iran um und setze an seine Stelle den Jüngsten von Tūran!“ Alvasya liess seine Pehlemanen zu sich kommen: den Hmān, Phirān, Qamūsse Qjaschān, Kchakchaè Čini, Ačqapis,

1) Wardan Galustian, der mir diese bei Firdousi in anderer Fassung vorliegende Sage im Jahre 1899 erzählte, ist ein alter Ackerbauer aus dem Dorfe Čibichlù im Bezirke von Wan. Er hörte sie nebst vielen anderen Erzählungen von dem Volkssänger (Aschuch) Muchsi-Gülan. Ich gebe diese Sage wörtlich wieder und behalte die Volksaussprache der Eigennamen in aller ihrer Mannigfaltigkeit bei. Die Zergliederung des Stoffes einer jeden Sage ist hier durchaus nicht willkürlich, da die Erzähler jeden Abschnitt mit den Worten beginnen: Von wem (welcher Gegend) wollen wir jetzt Meldung tun? — Von dem und dem.

Digitized by Google

Kehelün. Der König sprach: „Hman, man sagt, dass Qev Chosra mit Röstam im Kriege ist; wir wollen also hinziehen. Was sagst du dazu?“ Hmān erwiderte: „O König, wenn du mein Wort hören willst, sollst du nicht hinziehen; denn sie kämpfen in ihrem Lande, es geht dich nichts an.“ Da fragte der König den Phirān; dieser aber erwiderte: „Je mehr du den Kopf deines Feindes mit dem Fusse pressest, desto eher kannst du ihn dann vernichten.“ Der König sprach: „Phirān ist ein guter Vezier (Minister)“, und gab ihm Geschenke. Er sammelte sein Heer, zog gegen Iran und liess auf dem Siran (Jagdplatz) die Zelte aufschlagen; von da sandte er ein Schreiben zu dem Qev Chosra: „Entweder kommst du, um mit mir zu kämpfen, oder ich verwüste dein Land.“

3. Qev Chosra liess seine Pehlevanen zu sich kommen und sprach zu ihnen: „Der König von Tūran fordert mich zum Kampfe heraus. Petaga, nimm die Fahne und lass uns ziehen!“ Petaga aber erwiderte: „O König, deine Mutter ist eine Witwe; gib sie mir zur Frau, dann trage ich die Fahne.“ Der König ging zu seiner Mutter und sprach zu ihr: „Der König von Tūran hat sein Lager auf meinem Siran aufgeschlagen, nun sollst du den Petaga heiraten, damit er meine Fahne trägt.“ Die Mutter antwortete: „Petaga kann dir nicht helfen; lass den Tūs Nauzar aus dem Kerker los, gib ihm Geschenke und schick ihn zu Röstam! Der wird Rat wissen.“ — Aber Qev Chosra schwur, den Mann nicht freizulassen. Die Mutter sprach: „Wenn du mir befiehlst, so muss ich den Mann heiraten.“ Der König veranstaltete die Hochzeit, Petaga nahm die Fahne auf seine Schulter, und das Heer brach auf zur Schlacht. Drei Tage, drei Nächte kämpften sie. Bei dem Geschrei der Kämpfenden schauten die Engel vom Himmel herab zur Schlacht. Viele Menschen sagten, die Welt gehe unter; die Klugen aber sagten, es schlage sich Iran mit Tūran. Am dritten Tage floh Petaga mit der Fahne, und das Heer folgte ihm.

4. Ein Pehlevan Namens Godārz blieb mit seinen Leuten auf dem Schlachtfelde stehen. Alvasya sprach: „Lass mein Heer an diesem Häuflein vorüberziehen! Hmān soll mit dem Pehlewanen kämpfen.“ Drei Tage, drei Nächte schlugen sich Godārz und Hmān. Dieser sagte: „Dein König entfloh; geh vom Kampfplatz fort!“ Godārz erwiderte: „Wer sagt, dass Leute meines Hauses die Schlacht verlassen?“ Hmān sprach: „Mein König schaut her; ich kann nicht vom Kampfplatz fortgehen. Lass deinen König und den Fahnenträger kommen; dann weiche ich zurück.“ — Ein Jüngling Namens Bahrām meldete dies dem Qev Chosra. Der König befahl dem Petaga die Fahne zu tragen, dieser warf sie auf die Erde. Bahrām gab ihm einen Fussstoss vor das Herz, nahm die Fahne und kam zum Mejdan (Kampfplatz). Da ging Hmān mit seinen Leuten fort.

5. Bahrām hatte seinen Ballstock verloren. Er sagte zu seinem Bruder Gev: „Mein Ballstock ist verloren gegangen.“ Gev erwiderte: „Gehen

Digitized by Google

wir nach Hause; ich mache dir einen silbernen Ballstock.“ Er aber antwortete: „Ich kümmere mich nicht um den Verlust, auf dem Stock war mein Name geschrieben; man wird sagen: Bahrām ist geflohen.“ — Als es Nacht wurde, ging Bahrām heimlich zum Mejdan nach seinem Ballstock. Er hörte ein Seufzen. „Wer bist du?“ fragte er. — „Bahrām, ich bins.“ — „Rahol[1]), bist du es?“ — „Jawohl! Ich bin verwundet; kannst du mich nicht mitnehmen, so sterbe ich hier. Wohin gehst du denn?“ — „Mein Ballstock ist auf dem Mejdan geblieben.“ — „Geh nicht hin! Denn der Pehlevan Gülo liegt mit 40 Recken dort im Hinterhalt.“ — Bahrām aber ging weiter und hörte wieder ein Seufzen. — „Wer bist du?“ — „Ich bin Rahib, Bahrām. Ich bin verwundet; kannst du mich nicht mitnehmen, so sterbe ich hier.“ Bahrām geht wieder weiter und hört nochmals ein Seufzen. „Wer bist du?“ — „Ich bin Ejir. Nimm mich mit; sonst sterbe ich hier.“ — Bahrām kam nach dem Mejdan und fand seinen Ballstock. Gülo mit 40 Mann überfiel ihn. Wie man ein Eisen in das Feuer wirft, bis es glühend wird, und es auf einen Ambos legt und die Schmiede mit Hämmern darauf schlagen, so fielen die Streitkolben von allen Seiten auf Bahrām. Da sprach der Pehlevan Qevschil: „Wer hat gesehen, dass 40 Recken einen Pehlevanen überfielen!“ Er ritt zu Bahrām und sprach zu ihm: „Bahrām, traue mir, ich will dich von hinten verteidigen.“ Bahrām liess ihn dreimal schwören. Qevschil schwur, erhob sich im Sattel und versetzte ihm einen Schwerthieb auf die Schulter; Bahrām stürzte vom Pferde herab auf die Erde.

6. Gev suchte den Bahrām, fand ihn aber nicht. Er waffnete sich, bestieg sein Ross und ging, seinen Bruder zu suchen. Da vernahm er ein Seufzen. „Wer bist du?“ fragte er. „Ich bin Rahol, nimm mich mit!“ Er ging weiter und traf Rahib, dann Ejir. „Hast du Bahrām gesehen?“ — „Bahrām ging, um nach seinem Ballstock zu suchen; bis Mitternacht hörte ich eine süsse Stimme, nach Mitternacht aber ein Geschrei.“ Gev kam zum Mejdan. Gülo überfiel ihn mit 40 Recken. Gev warf ihn mit einem Hiebe des Streitkolbens vom Pferde und trennte den Kopf vom Rumpfe. Die übrigen flohen; der Held aber tötete sie bis auf Qevschil; dieser rettete sich zum Könige von Alvasya, indem er dessen Thron ergriff. Gev warf seinen Strick auf ihn und zog ihn samt dem König fort. Das ganze Heer kam diesem zu Hilfe und rettete mit Mühe den König. Nun schleppte Gev den Qevschil weiter und tötete ihn auf dem Leichnam Bahrāms. Darauf legte er diesen hinter sich aufs Pferd, Ejir vor sich, Rahib auf die eine, Rahol auf die andere Seite und kam zum Lager.

7. In Verzweiflung liess Qev Chosra den Tūs Nauzar aus dem Gefängnis frei, gab ihm ein Ross, Waffen, Kleider und schickte ihn zu Röstam. Dieser sprach zu ihm: „Ich tat ein Gelübde, das Antlitz des

1) Rahol, Rahib und Ejir sind die Brüder Bahrams und Söhne des Godarz.

Digitized by Google

Königs nie zu sehen und seine Schwelle nie zu übertreten. Aber deinet- und des Godarz wegen will ich zum Kampfe ziehen.“ Er sammelte sein ganzes Heer, 70 000 Zelte, in jedem 70 000 Pehlevanen. Tūs Nauzar legte die Fahne auf seine Schulter, und Röstam zog zu dem König. Beide Heere vereinigten sich. — Alvasya sprach zu dem Fernrohrschauer: „Geh' auf die Spitze des Berges und sieh, ob der König von Iran Friede schliessen, flüchten oder kämpfen will!“ Der Fernrohrschauer sah, dass sich beide Heere vereinigt hatten; da waren die Zelte der Jenki, Pelenki, Chlūsmān, Kesavūr, Magrabi, Schangari, vor diesem stand Rachschi-Balāq des Röstam. Zittern ergriff den Mann. Er verkündete dem König, was er gesehen. Dieser sprach: „Hmān, wer ist nach deiner Meinung der Herr des Zeltes Schangari, wem gehört Rachschi-Balāq?“ Hmān antwortete: „Ich habe dich schon vorher gewarnt, mit Iran Krieg zu beginnen. Das ist Röstam.“ — „Und was sagst du, Phirān?“ Dieser erwiderte: „Vielleicht ist es ein Kaufmann von Bagdad.“ Der König gab ihm Geschenke. Kchakchae Čini sprach: „O König, weshalb fürchtest du dich? Ich habe einen Pehlevanen, der dir den Kopf des Röstam bringen wird.“ Am nächsten Morgen bestieg der Pehlevan Kchelūn sein Ross, ritt zum Mejdan und schlug mit seinem Streitkolben auf die Erde, indem er rief: „Ich fordere den Röstam zum Kampf.“ Röstam waffnete sich, band den Schild an die Seite seines Rosses Rachschi, legte den Sattel auf, zog den Bauchgurt fest, nahm seine 366 Pfund schwere Keule auf die Schulter und ritt an den Zelten vorbei. Die Verwundeten riefen ihm zu: „Geh vorsichtig in den Kampf mit diesem Pehlevanen!“ — Röstam wurde zornig, stieg von seinem Rachschi ab, legte seine Waffen auf ihn und liess ihn zurückgehen; er selber trat mit Bogen und Pfeil auf den Mejdan. Kchelūn sprach zu ihm: „Wenn du keine Waffen hast, warum hat dir dein König keine gegeben? Hast du meinen Namen nicht gehört?“ Röstam antwortete: „Mein König sagte, es sei nicht nötig Waffen mitzunehmen; ich solle den Kchelūn töten und dessen Waffen nehmen.“ Kchelūn warf seinen Streitkolben auf den Gegner; dieser beugte sich zur Seite, und der Wurf ging fehl. Röstam kniete nieder und gab einen Pfeilschuss ab; der Pfeil drang ins Herz des Rosses des Pehlevanen ein, flog einen Weg von 7 Stunden und blieb in dem Thron des Königs Alvasya stecken. Beide Pehlevanen wurden handgemein. Röstam warf den Kchelūn zu Boden, schnitt seinen Kopf vom Rumpfe und nahm ihn für seinen König mit.

8. Alvasya sprach: „Phirān, von wem ist der Pfeil, der hierher flog?“ „Wer kanns wissen! Es hat wohl irgend ein toller Mann von Bagdad den Pfeil herfliegen lassen.“ — „Und was sagst du, Hmān?“ Dieser erwiderte: „Schon früher habe ich dich gewarnt, mit Iran Krieg zu beginnen. Es ist Röstam.“ Phirān sagte: „Was fürchtest du denn? Ich habe einen Pehlevanen, der dir den Kopf von den Schangari - Zelten bringt.“ — Am



Digitized by Google

nächsten Morgen früh bestieg der Recke Atschkapüs sein Ross, kam zum Mejdan und rief: „Ich fordere den Röstam zum Kampfe auf!“ Röstam rüstete sich wieder und ritt an den Verwundeten vorbei; als diese ihre Warnungen wiederholten, legte der Pehlevan seine Waffen ab und ging zu Fuss zum Mejdan. Atschkapüs warf nach Röstam, der bog sich zur Seite, und der Wurf ging fehl. Röstam schoss einen Pfeil ab, und der Pfeil flog durch das Herz des Rosses bis zum Thron des Königs und blieb daran hängen. Der Pehlevan schnitt den Kopf des Atschkapüs ab und brachte ihn seinem König.

9. Qamüsse Qjaschān kam zum Mejdan. Röstam entwaffnete sich wieder; als er an den Verwundeten vorbeiging, bestieg er den Rachschi. Der Pehlevan warf seinen Streitkolben auf Röstam; der traf die Stirn des Rachschi und zerbrach den güldnen Apfel, welcher darüber hing. Röstam fing mit seinem Strick den Qamüsse Qjaschān; die beiden zogen einander; da sah der Pehlevan, dass er seinen Gegner nicht überwinden könne, legte den Strick um die Brust des Rachschi, spornte ihn an und zog den Recken nach seinem Zelt. Dieser suchte mit dem Schwert den Strick abzuschneiden. Röstam sprach zu ihm: „Ich will dich nicht töten, ich bringe dich zu mir, meine 40 Hausmädchen werden dich mit den Bällen töten.“ Er brachte ihn nach seinem Zelt, 40 Hausmädchen schlugen ihn mit den Bällen tot.

10. Frazām sagte: „Röstam, alle Recken, soviele es bei den Turaniern gibt, wollen mit dir kämpfen, wir aber warten umsonst; jetzt ist die Reihe an mir.“ Es bestiegen die Rosse Frazam, Röstam, Brzū, Godārz, Gēv, Siahosch, Siaphosch, Msūsan Pascha, Vali von Bagdad, Qev Chosra. Das ganze Heer versammelte sich, Tūs Nauzar erhob die Fahne, und man zog zur Schlacht. Der Kampf dauerte drei Tage und drei Nächte; die Engel schauten vom Himmel herab, und Kampfesstaub bedeckte den Himmel. Am dritten Tage floh der König von Tūran. Der König von Iran verfolgte ihn mit seinen Pehlevanen sieben Tage lang und eroberte sieben Städte. Den Ältesten von Tūran setzte er ab und den Jüngsten von Iran an dessen Stelle.

2. Rstami-Zal.

Die vorliegende Sage von Rustam[1]) ist eigentlich eine der verbreitetsten Episoden in den orientalischen Märchen und erinnert uns sehr wenig an den berühmten Kampf des iranischen Helden mit dem weissen Div, den Firdousi als die grösste Ruhmestat des Pehlevanen schildert.

1) Der Erzähler Murad Mchithariān ist ein Ackerbauer von dem Dorfe Tschamerlū in Abaran (Gouvernement Erivan). Ausser der Sage von Rustam umfasst sein reiches Gedächtnis noch die Erzählungen von Burzē und von den armenischen Helden David und Mher.

Digitized by Google

Der 15jährige Rustami - Zal schläft nach der vergeblichen Jagd auf einen Wildesel unter einem Baume ein. Früh morgens sieht er einen Palast vor sich; geht hinein, badet im Teiche im Garten, speist und schläft wieder ein. Ein Mädchen von wunderbarer Schönheit ruft ihm aus dem Fenster zu: „Wer bist du?“ — „Ich bin ein Sassunier“, antwortet der Held. Die Schöne (Gül-Phari) gibt ihm den Rat, sich so schnell wie möglich davonzumachen, da der ‘rote Div’ bald nach Hause kommen werde. Der Pehlevan verachtet die Gefahr und bleibt. Der rote Div, den Fremden witternd, eilt nach dem Schloss und fordert Rustam zum Kampf heraus. Zwei Tage kämpfen sie zu Ross und speisen nach der Heldensitte am Abend zusammen; am dritten Tage überwältigt der Held seinen Gegner und tötet ihn. Nach dem Siege bringt Rustam das befreite Mädchen samt den Schätzen des Div nach Sassun. Dem Pehlevanen wurden Fachke Fahramäz, Schah Thebür, Gophè Jekdäst und Burzé geboren.

3. Rustäm.[1]

1. Zal war ein Sohn des Dal, Rustam Sohn des Zal, Faramerz Sohn des Rustam. — Eines Tages rief Zal den Rustam und tat ihm kund, dass Salmiän Sindir ihn zum Kampf herausgefordert habe. Der junge Held lässt sich eine eiserne Keule machen; da sie ihm aber noch viel zu leicht erscheint, gibt ihm Zal die Keule seines Vaters, die Rustam, um seine Kraft zu erproben, wider das Schloss schleudert, so dass es in Trümmern fällt. Dann begibt er sich zum Kampf. — Salmian fordert ihn nun auf, die schöne Heldin Phardaheschi für ihn zu gewinnen. Rustam verspricht ihm das und zieht aus. Drei Tage kämpft der Pehlevan mit der Heldin; am vierten Tage zerstört er ihr Schloss mit seiner Keule, ergreift sie und bringt sie seinem Gefährten. Unterwegs erfährt die Jungfrau, dass ihr Sieger Rustam ist. Als sie nun ihren feigen Freier sieht, spricht sie zu ihm: „Ich bin für Rustam gekommen; dich aber habe ich noch nie gesehen. Geh fort, sonst macht meine Keule deinem Leben ein Ende.“ — Rustam bringt das Mädchen nach Hause. Als Zal von dem Geschehenen erfährt, verstösst er seinen Sohn.

2. Salmiän belagert das Schloss des Zal sieben Jahre lang. Ihm hat sich der tapfere Gasm, ein Bruder der Heldin, angeschlossen. Der bedrängte Zal schickt den Bejäng (Rustams Neffen) zu seinem Sohne, um seinen Beistand zu erbitten. Rustam begibt sich mit seiner Frau und dem Sohn Faramerz zu Zal. Der junge Held will sich allein mit dem Feinde messen und beginnt einen Zweikampf mit Gasm, der ohne Entscheidung bleibt. Beim nächsten Male geht Ali Bedjän zum Kampf,

[1] Das folgende Abenteuer des Rustam erzählte mir ein kurdischer Geistlicher (Pir) Kako, der aus dem Geschlechte des ‘Propheten’ stammen soll.



Digitized by Google

bemächtigt sich des Knaben und bringt ihn gefangen zu seinem Vater. — Als nun Rustam von der Gefangennahme seines Sohnes hörte, nahm er seine Keule, griff den Feind an und trieb ihn in die Flucht. Faramerz war gerettet. Zal feierte die Hochzeit Rustams sieben Tage lang.

4. Burzé.[1])

1. Es regierte in der Stadt Sassun ein mächtiger König Zal, dem auch die Vögel und die Fische Tribut zahlten. Niemand aber ausser seinem Bruder David vermochte von Poladì-Darband[2]) Abgaben zu erheben. Als nach Davids Tode Zal sich über Darbands Abfall grämte, erbot sich Burzé, ein Sohn Davids, das Land wieder zur Botmässigkeit zu bringen. Der König gab ihm die Keule seines Vaters und liess den jungen Helden durch einen Schiffer übersetzen. Ein Div, der als Wächter gegen die 'tollen Sassunier' auf einer Anhöhe bei Darband aufgestellt war, sah das feindliche Schiff nahen und ging ihm „auf dem Wasser" entgegen. Burzé verwundete ihn und nahm ihn gefangen. Der Zweikampf soll aber erst auf dem Festlande stattfinden. Der Div schlägt zwei Zelte auf, und die beiden Gegner schmausen drei Tage zusammen. Beim Beginn des Kampfes versetzt der Div dem Burzé drei Hiebe mit dem Streitkolben; doch dieser packt ihn mit der Hand und bringt ihm eine Wunde am Kopfe bei. Der Div sticht den Pehlevanen tückisch mit dem Dolche, flüchtet in einen Wald und steckt seinen Kopf vor Schmerz in die Höhlung eines Baumes. Der Held findet nach sieben Tage im Lande des Königs von Otsmandagh eine Quelle, stillt seinen Durst und bleibt ohnmächtig im Wasser liegen. — Der Vezier und andere Würdenträger des Königs gehen zur Jagd und treffen, dem Laufe des mit Blut gefärbten Wassers folgend, auf den Pehlewanen. Als dieser zu sich kommt, schreit er: „Gebt mir meinen Tribut!" Von seinem Geschrei fallen viele Begleiter des Veziers tot auf die Erde. Der treue Diener des Königs will den mächtigen Helden für seinen Herrn gewinnen und ladet ihn zu sich nach Haus. Burzé reisst unterwegs einen Baum mit den Wurzeln aus, legt ihn auf seine Schulter und kommt mit dem Vezier nach dem Palast des Königs. Verschiedene Sessel brechen unter der Schwere des Recken in Stücke; er nimmt endlich auf dem Boden Platz.

2. Der König von Otsmandagh war dem König von Karadagh[3]) tributpflichtig. Als nun dieser durch zwei Recken von seinem Vasallen die Abgabe fordert, greift Burzé diese an, reisst ihnen die Zähne aus und schlägt sie in ihre Stirne ein, indem er zu ihnen sagt: „Das ist euer

1) Barsegh Aruthünian, der Erzähler der Sage von Burzé, ist ein etwa 60 Jahre alter Ackerbauer in Abaran, Gouvernement Erivan.

2) Wahrscheinlich handelt es sich um die Stadt Derbend an der Küste des Kaspischen Meeres, die von den arabischen Geographen Bab-el-Abvab benannt wird.

3) So heisst der nördlichste Bezirk von Aderbeidjan.

Digitized by Google

Tribut; nehmt ihn mit nach Hause!" — Um den unbotmässigen Vasallen zu züchtigen, entsendet der erzürnte König von Karadagh den Pehlevanen Gathran, indem er ihm aufträgt, ihm die Tochter des Königs samt dem Tribut zu holen. Den Wagen dieses Recken können kaum 25 gespannte Pferde ziehen. — Der Fürst von Otsmandagh ahnt die Gefahr und befiehlt seinem Vezier, seine Tochter mit Burzé zu vermählen, um dessen Hilfe zu gewinnen. Ein Zusammenstoss zwischen den beiden Pehlevanen findet im Königspalaste statt. Burzé wirft den Gegner zu Boden, schneidet ihm den Kopf ab und wirft den Leichnam auf den Wagen, der für die Wegführung der Prinzessin bestimmt war.

3. Besorgt um das Schicksal seines treuen Div, ruft der König von Poladi-Darband dessen Frau, die 'allwissende' Mirdjanè Djazò, welche ihm den Aufenthaltsort ihres Mannes eröffnet. Man befreit den Div aus seiner unangenehmen Lage (da sein geschwollener Kopf noch immer in der Höhlung des Baumes steckte) und führt ihn vor den König. Als dieser von dem Geschehenen erfährt, befiehlt er Mirdjanè Djazò, ihm den tapferen, sassunischen Pehlevanen um jeden Preis zur Stelle zu schaffen. Djazò fliegt durch die Luft und steigt in das Schlafgemach des Helden; dem erwachten Burzé tut sie kund, wenn er sie lieben wolle, so werde sie ihn nicht entführen; Burzé schwört ihr Treue. Der Div verheimlicht die List seiner Frau; um jedoch der Ungnade des Königs zu entgehen, schlägt Djazò nochmal ihren Luftweg ein, bringt den schlafenden Helden auf den Markt und legt ihn dort nieder. Der Pehlevan erwacht und schreit: „Gebt meinen Tribut!" Von seinem Rufe stürzt das Volk ins Meer. Der erschrockene König hält es für ratsam, den Helden wieder in sein Schlafgemach bringen zu lassen.

4. Der König von Karadagh rückt mit einem starken Heer der Hauptstadt von Otsmandagh an. Burzé erhält vom Könige den Auftrag, dem Feinde entgegenzueilen. Er ersteigt eine Anhöhe und gerät, als er das feindliche Lager erblickt, in Wut. „Ich muss schreien, sonst platze ich", sagt er. Von seinem Geschrei stürzen zwölf Hügel ein, und die Krieger von Karadagh ergreifen die Flucht. Die weisen Leute geben dem König den Rat, eine Höhle in den Hügel zu graben, um Burzé umzubringen. Als nun bei dem neuen Anrücken des Feindes Burzé auf dieselbe Anhöhe steigt, stürzt von seinem Geschrei der Hügel zusammen, der Held wird gefangen genommen und nach der Stadt Karadagh gebracht. Dort lässt ihn der König auf den Rat seines Veziers in eine Grube werfen, einen Mühlstein darauf legen und zwei Divs als Wache daneben stellen.

5. Nachts träumt die Tochter von Zal, dass Burzé bis zur Brust im Schlamm steht. Sie eilt sofort zu ihrem Vater, weckt ihn und erzählt ihm ihren Traum. „Du sollst mir gleich von unserem Pehlevanen Nachricht bringen", sagt sie zu ihm, „sonst platze ich vor Zorn." Zal begibt sich

Digitized by Google

mit seinen Brüdern Rustam und Ovan dem Stimmgewaltigen[1]) zu dem Vogel Zimruth. Dieser kommt ihm voll Angst zwei Meilen entgegen und sagt, dass über das Schicksal des Burzé nur Gopho Jekdasti Bescheid weiss, der sich aber von dem Geschrei des Geschlechtes Zals schon sieben Jahre weit entfernt hatte. Der König sucht den Helden auf, indem er ihm eine Schüssel mit Naschwerk bringt; Gopho eröffnet dem Zal, welches Schicksal Burzé getroffen hat, und verspricht ihm auf seine Bitte, den eingesperrten Helden zu befreien. „Doch müssen deine Brüder mir schwören, unterwegs nicht zu schreien, sonst bringen sie mich um", fügt er hinzu. Nachdem diese ihm geschworen, nimmt sie Gopho mit und kommt nach Karadagh. Er tötet die beiden Divs, die Burzé bewachen, und fordert den Helden auf nicht zu schreien, wenn er ihn aus der Grube ziehe. „Wenn auch 100 Gophos sterben sollten, ich muss schreien", antwortet der Recke. Es bleibt dem Gopho nichts übrig, als seinen Kopf mit Hilfe von Rustam und Ovan mit Decken zu umhüllen; der befreite Held beginnt mit seinen Genossen die feindliche Stadt zu zerstören und zwingt den König, dem Fürsten von Otsmandagh Tribut zu zahlen. — Auf der Heimfahrt trennt sich Gopho von seinen Reisegefährten und reitet voraus. Ihm begegnet die Tochter des Königs von Otsmandagh, die mit dem Krug in der Hand zum Wasser eilt. Bezaubert von ihrer Schönheit, ergreift sie der Recke, wirft sie auf den Sattel und schlägt den Weg nach Hause ein. Burzé sieht, wie Gopho seine Braut entführt; er holt ihn ein und nagelt ihn samt dem Mädchen mit dem Streitkolben an einen Felsen an. Nachdem er sich vom Könige verabschiedet hat, begibt er sich nach Sassun.

6. Der König von Poladi-Darband belagert mittlerweile Sassun. Zal zieht mit seinem Sohne Fachke Fahramaz in den Kampf. Burzé hört von ferne das Krachen von Fachkes Streitkolben, ahnt dessen Gefahr und eilt mit Rustam und Ovan dem Zal zu Hilfe; der Feind wird gänzlich vernichtet. Als Dank dafür wirft Zal auf die Schulter des Burzé 'phoste barchè barbarani'[2]) und übergibt ihm sein Königreich. Erzürnt über diese Entscheidung des Vaters verlässt Fahramaz die Stadt und wirbt Anhänger, um eine Empörung vorzubereiten.

5. Theḡburē Scherän.[3])

Auf der Jagd begegnet Burzé einem Div, mit dem er sich im Kampfe misst; als der unterlegene Div sein Ross verwundet, tötet ihn der Held im Zorn und kommt in eine fremde Stadt. Hier erfährt er, dass der

1) Über die Persönlichkeit dieses Helden siehe oben 12, 267. 397.

2) Nach der Erklärung des Erzählers ist das ein Würdenabzeichen bei den Kurden, das auf der rechten Schulter getragen wird.

3) Die folgende Episode, die vielfach an die Liebesabenteuer Burzés erinnert, scheint mit der vorhergehenden, einheitlichen Sage künstlich verknüpft zu sein.

Digitized by Google

König einen Kämpfer besitzt, den noch niemand im Ringkampf besiegt hat; er setzt sich auf den Binagdasch[1]) und wartet. Der Vezier erklärt ihm, dass der Sieger seinem Gegner den Kopf abhauen soll. Als nun Burzé den königlichen Fechter zu Boden wirft, eilt der Fürst auf ihn zu und bittet, das Leben seiner Tochter (diese war der Kämpfer) zu schonen. Zum Danke gibt er sie dem Helden zur Frau. Burzé bringt sie zu der Alten, bei welcher er sich niedergelassen hatte. — Bald bekommt er Sehnsucht nach seiner Heimat; er fängt ein Feuerross aus dem See, verabschiedet sich mit seiner Frau und kehrt nach Sassun heim. Nach neun Monaten gebiert die Prinzessin einen Knaben, welchen sie Theǧburē Scherān nennt. Schon in der Kindheit zeichnet sich dieser durch seine ungewöhnliche Kraft aus; fasst er jemand das Ohr, so ist das Ohr dahin. Eines Tages schlägt Fahramaz seine Zelte in der Umgegend der Stadt auf; der junge Held begibt sich mit seiner als Mann verkleideter Mutter zu ihm und lässt sich für sein Heer anwerben. Fahramaz bricht auf und kommt nach Sassun, um mit seinem Vater zu kämpfen. Rustam erscheint auf dem Mejdan; ihm tritt Theǧburē Scherān entgegen und wirft ihn mit einem Schlage vom Rosse; der Held rettet sich durch die Flucht. Burzé tritt an seine Stelle, schleudert seinen Gegner mit einem Hiebe zu Boden und will ihm den Todesstreich versetzen; da stürzt die erschrockene Mutter, die Burzé erkennt, herbei und ruft ihm zu: „Es ist unser Sohn.“ — Um dem Kriege ein Ende zu machen, nimmt die Prinzessin ‘phoste brche barbarāni’ ihrem Manne ab und wirft es auf die Schulter des Thronfolgers Fahramaz.

6. Rstam und seine Söhne.[2])

1. Rstam war ein Sohn des Zal, der von den Divs Tribut nahm. Eines Tages trifft er den ‘Div’ schlafend und will ihn verräterisch töten, indem er sich auf seinen Rücken stellt. Der Div aber packt ihn und wirft ihn zu Boden. Rstam weint und bittet den Div um Erbarmen, da seine Frau schwanger sei. Der Div entlässt ihn, nachdem er versprochen, ihm seinen Sohn, falls ihm ein solcher geboren werden sollte, zum Zweikampf zu schicken. Rstam kehrt heim, verbirgt seine Waffen im Schloss und schwört, sie nie mehr zu gebrauchen.

2. (Fahramaz.) Rstams Söhne, Fahramaz und Burzé, streiten sich um die väterlichen Waffen. Rstam verspricht sie dem zu geben, der seine freigelassene Gazelle fangen kann. Der ermüdete Fahramaz trifft nachts einen einäugigen Div (also einem Kyklopen?), der wilde Ziegen brät. Der Recke stiehlt ein Stück Braten; der Div bemerkt es und lädt den ‘Erdgeborenen’ zum Mahle, indem er ihm erklärt, dass er sich von dem

1) Sessel, der vor dem Palast für die Besucher der königlichen Audienz aufgestellt ist.

2) Diese Fassung der Sage von Burzé erzählte mir Grigor Chatschatreān, ein Barbier aus dem Dorfe Molla-Ghamar im Gouvernement Erivan. Er war ein Schüler des Schmiedes Ghorgan, der zu seiner Zeit ein berühmter Erzähler gewesen ist.

Digitized by Google

Geschlecht des Tachmurad Schah entfernt habe. Der Held fordert ihn zum Zweikampfe heraus und bleibt Sieger. Auf dem Wege nach einer Stadt beschädigt der Böse das Pferd seines Reisegefährten; Fahramaz tötet ihn und gelangt zu Fuss in die Residenz eines Königs. Hier fängt er ein Feuerross aus dem See, das täglich die Herde des Königs ins Wasser jagte und umbrachte. Zum Dank dafür gibt ihm der Fürst seine Tochter zur Frau. Der Held überreicht seiner Frau einen Onyx mit den Worten: sollte sie eine Tochter gebären, so solle sie ihr den Edelstein als Mitgift geben, wenn aber einen Sohn, so solle sie ihn ihm an die rechte Hand binden. Er selber kehrt bald darauf heim. Seine bei ihrem Vater zurückgebliebene Frau gebiert den Thehmur.

3. (Thehmur.) In der Stadt des Tachmurad Schah schlägt Rstam den Arschak Eraneli[1]). Dieser begibt sich zu dem Schwiegervater des Fahramaz und bewegt ihn, die Pehlevanen seines Heimatlandes ihm tributpflichtig zu machen; der König gibt ihm ein Heer, dem sich Thehmur mit seiner Mutter anschliesst. Auf die Kunde vom Herannahen des Feindes schickt Zal den Burzé aus; Thehmur treibt ihn in die Flucht. Das gleiche Missgeschick trifft den Fahramaz; endlich soll Rstam kämpfen; er zittert jedoch vor der Entscheidung und rettet sich durch List. Nach jedem Siege schleudert Thehmur seinen Streitkolben über den Palast des Zal. „Es ist der Schlag meines Geschlechtes“, ruft der greise König schmerzvoll aus. Indessen bereut Arschak Eraneli, dass alle Pehlevanen seines Heimatlandes durch einen fremden Recken besiegt worden sind. Er begibt sich heimlich zu Zal, rüstet sich und erscheint am nächsten Morgen auf dem Kampfplatze. Thehmur wird besiegt und zu Boden geworfen; vor dem sicheren Tode rettet ihn seine Mutter, die im rechten Augenblick herbeistürzt und dem Arschak den Onyx des Fahramaz zeigt, den der junge Held an der rechten Hand trägt.

4. (Burzî.) Zal schickt den Burzî nach dem Lande der Divs, um Tribut zu erheben; ihm schliesst sich ein Verwandter Bedjo an. Auf dem Wege hin tötet der Held zwei Divs und befreit ein armenisches Mädchen. Der Div Pndipolad weigert ihm die Abgabe und fordert ihn zum Kampf heraus. Rstam sieht zu Hause, wie das Kampfross des Burzî mit dem Huf die Erde gräbt, rüstet es und schickt es zu seinem Herrn. Der Div bringt durch List seinem Gegner eine Wunde bei, wird verfolgt und am Kopfe verwundet, den er im Schmerz in die Höhlung eines Baumes steckt. Der Held kommt nach Tscheschnagir, dem Lande des Königs Alexander, wird von dessen Schwester Salvi Churemān ohnmächtig in dem Wasser liegend aufgefunden und mit Hilfe des Königs in den Palast gebracht. Dieser gibt Burzî seine Schwester zur Frau.

5. Mirdjanê Djazó, die Geliebte des Divs Pndepolad, die im Gebirge wohnt, macht durch ihre Zauberkunst den Gatten und seinen Überwinder

1) Eraneli bedeutet armenisch den Seligen.

ausfindig, sucht den Burzî auf und gesteht ihm ihre Liebe, indem sie ihm ihren Ring gibt und sich den der Salvi geben lässt. Als Djazó nach vier Wochen wieder zu dem Helden kommt, um die Hochzeit mit ihm zu feiern, findet sie ihn neben seiner Braut schlafen; voller Wut bläst sie einen tiefen Schlaf auf ihn und bringt ihn auf ihrem Zauberross zu dem Div Pndepolad. Dieser will nun seinen Feind umbringen; Djazó rettet jedoch den Recken und überliefert ihn seiner Braut; sie selber entweicht voll Gram wieder ins Gebirge.

6. Der König Alvanuzmag wirbt vergebens um die Hand der schönen Salvi; er beschliesst, sich ihrer mit Waffengewalt zu bemächtigen und rückt mit einem Heer heran. Burzî wird verräterisch in einer Grube auf dem Kampfplatz gefangen, nach einer Insel gebracht und dort in eine Höhle geworfen. — Rstam träumt, dass Burzî ins Meer versunken ist und dass die Fische ihn verschlucken wollen. Er begibt sich mit Bedjo zu dem Div Ĝoph und bittet ihn, seinen Sohn aus der Gefahr zu retten. Dieser lässt ihn erst schwören, unterwegs nicht zu schreien, geht auf dem Wasser des Schwarzen Meeres voraus, tötet sieben Divs, befreit den Helden und bringt ihn zu seinem Vater. Burzî verwüstet die feindlichen Länder und kehrt mit seiner Braut heim.

7. (Ĝathl Ĝahramān.) Die Divs beschliessen, um das Geschlecht des Tachmurad Schah besiegen zu können, einen Knaben aus diesem heimlich zu entführen und ihn als Div zu erziehen; dies Schicksal trifft den Ĝathl Ĝahramān, einen Sohn des Rstam. Seine Heldentaten veranlassen jedoch seine Erzieher, ihn nach zwölf Jahren aus der Stadt zu entfernen; der junge Recke wohnt in einem Walde, bekleidet sich mit Fellen und schläft auf den Bäumen. Er bezwingt ein wildes Tier, bewaffnet sich mit einem Baumstamme und geht auf die Jagd; ihm begegnen die Leute des Rstam, die durch den Dolmetscher, den treuen Div Sarhab, erfahren, wer er ist, und bringen ihn zu seinem Vater. — Als der Held eines Tages hört, dass einige von seinem Hause nach dem schwarzen Berge gegangen und nicht wieder zurückgekehrt sind, steigt er sie zu suchen den Berg hinauf; auf der Spitze findet er, während sich die Sonne verdunkelt, ein Zauberrad; er stürzt sich darauf und sucht die Achse zu ergreifen, aber es schleudert ihn hinunter ans Meeresufer. Im Traume erscheint dem Helden ein Engel, der ihm den Rat gibt, sich zuerst mit Filz zu umhüllen; wenn er die Achse des Rades zerbricht, wird die Sonne wieder erscheinen. Dann soll er in die Stadt Muchadān gehen, wo seine Brüder samt den Einwohnern von drei bösen Schwestern in Stein verwandelt sind; diese soll er töten und mit ihrem Blute die Steine bespritzen, die sich dann sofort beleben werden. Der Held vollführt dem Rate des Engels folgend glücklich die schweren Taten und kehrt mit seinen Verwandten heim.

Heidelberg.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

Zur indischen Witwenverbrennung.

Von **Theodor Zachariae.**

(Fortsetzung zu S. 198—210.)

Auf unserer Wanderung durch die Reisebeschreibungen überschreiten wir jetzt die Schwelle des 17. Jahrhunderts. Aus diesem und den folgenden Jahrhunderten sind eine Menge Berichte über Witwenverbrennungen überliefert. Ich hebe aus den mir zugänglichen Berichten das für uns Wichtige heraus.

Der Holländer Pieter van den Broeck[1]), der auf der Koromandelküste mehrere Witwen sich verbrennen sah, berichtet, eine von diesen Witwen habe sich, ehe sie ins Feuer sprang, die Augen mit Limoniensaft eingerieben.[2]) Eine sonderbare Angabe.

Pietro della Valle, der bereits einmal in dieser Zeitschrift erwähnt wurde[3]), hat, wie er ausdrücklich erklärt, 'keine Weiber selbst verbrennen sehen' (Teil 4, S. 30[b]), wohl aber hat er die Vorbereitungen zu einer Witwenverbrennung, den Umzug einer Witwe durch die Stadt usw. mit angesehen und das alles mit der ihm eigenen, höchst dankenswerten Ausführlichkeit beschrieben (4, 92. 94—96). Giaccamà hiess die Witwe, die sich verbrennen lassen wollte, aus dem Geschlecht Terlengà (d. h. Telinga); ihr Mann war ein Trommelschläger. Es war am Abend des 12. November 1623 in der Stadt Ikkerì (Südindien), wo Della Valle dieser Witwe begegnete. Sie sass zu Pferd und ritte mit unbedecktem Gesicht durch die ganze Stadt: hielte in der einen Hand einen Spiegel und in der anderen eine Limonie (nicht weiss ich warumb, fügt Della Valle hinzu). Sie sahe mit traurigen und mitleidigen Geberden unter dem Reiten in den Spiegel[4]) usw. (4, 92). Als Della Valle vier Tage später die Witwe besuchte, wobei er sich die grösste Mühe gab, sie von ihrem Vorhaben

1) P. A. Tiele, Mémoire Bibliographique 236—241.

2) Recueil des voiages qui ont servi à l'établissement et aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, tome 4 (Amsterdam 1705), 399. 408—410. Nederlandsche Reizen tot bevordering van den koophandel, deel 7 (Amsterdam 1785), 49. 58—60. Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und zu Lande, Bd. 8 (Leipzig 1751), 433.

3) Bd. 12, S. 110ff. Die dort zitierten Ausgaben (die deutsche von Widerhold, Genff 1674, und der Abdruck des italienischen Textes von Gancia) sind auch hier wieder benutzt worden; ausserdem die von Edward Grey besorgte Ausgabe der englischen Übersetzung der Reisen des Della Valle in Indien, London 1892.

4) Diese Stelle wird zitiert und besprochen von A. de Gubernatis, Mythologie des Plantes 2, 96 und von Campbell, Indian Antiquary 25, 78. Auf die Äusserungen dieser Gelehrten über Limonie und Spiegel komme ich zurück. Vgl. auch Ciampi, Nuova Antologia 2, 18 (1879), S. 96, Anm. Was Ciampi hier von der 'bevanda di cedro' sagt, die in dem arabischen Bericht über den russischen Leichenbrand vorkommen soll (Grimm, Kl. Schr. 2, 289ff.), beruht wohl auf einem Irrtum.

Digitized by Google

abzubringen, sah er wieder eine Limonie in ihrer Hand ('welches eine gebräuchliche Zeremonie ist'; 4, 94).

In Widerholds Ausgabe des Della Valle findet sich eine übrigens wertlose Abbildung des Umzuges der Giaccamà. Hier trägt sie die Limonie in der rechten, den Spiegel in der linken Hand.[1])

Abraham Roger (Offne Thür zu dem verborgenen Heydenthum. Aus dem Niederländischen übersetzt von Chr. Arnold. Nürnberg 1663). Der Verfasser war holländischer Prediger[2]) zehn Jahre in Paliacatta (Pulicat) auf der Koromandelküste und fünf Jahre in Batavia. Sein Buch gilt mit Recht noch heute für wertvoll.[3]) Es enthält eine 'Vorweisung des Lebens und der Sitten samt der Religion und dem Gottesdienst der Bramines, auf der Cust Chormandel, und denen herumligenden Ländern'; am Schluss des Buches steht die erste Übersetzung eines Sanskritwerkes in eine europäische Sprache, nämlich der grösste Teil der Spruchsammlung des 'heydnischen Barthrouherri' — eine der Quellen von Herders 'Gedanken einiger Bramanen'.

Was Roger über die Witwenverbrennung sagt (S. 183ff. 203ff.), dürfte das beste sein, was aus der älteren Zeit überhaupt überliefert ist. Dass man es so wenig benutzt hat, ist zu verwundern.[4]) Über den Gebrauch der Zitrone und des Spiegels bemerkt Roger: Die Frau, so sie aus ihrem Haus gehet, nimt von ihren Freunden Abschied; und wofern sie vom Geschlecht Settrea, oder Soudra (d. h. ein Mitglied der zweiten oder vierten Kaste) ist, hat sie in der einen Hand eine Citron, in der anderen einen Spiegel, und nennet stets den Nahmen Gottes ..... Wann aber das Weib vom Geschlecht der Bramines oder Weinsjaes (Vaiśyas) ist, so hat sie diejenigen Stukk, deren zuvor gedacht, nicht in der Hand; sondern bissweilen etzliche rothfärbige Blumen, dergleichen sie gewohnet sind in ihren Tempeln auf und vor ihren Abgott zu streuen: jedoch müssen

1) Es möge noch erwähnt werden, dass Della Valle den indischen Ausdruck für 'treue Frau' (skr. *Satī*, woraus englisch 'Suttee') überliefert hat. Er sagt 4, 95: 'Masti wird die Frau genennet, welche sich mit ihrem Mann will verbrennen lassen'. Mastì aber ist = Sanskrit *Mahāsatī* 'eine überaus treue Frau', nach Yule-Burnell, Glossary 667. 859; vgl. Crooke, Popular Religion 1, 188.

2) Ich halte das für nötig zu bemerken, da ihn Lefmann, Geschichte des alten Indiens S. 15 als einen Amsterdamer Kaufmann, der so wohl unterrichtete A. Barth im Journal des Savants 1900, S. 118 als einen Arzt bezeichnet.

3) Yule-Burnell, Glossary p. XLIII. Nach Burnell, Ind. Antiquary 8, 98 wäre Rogers Buch 'still, perhaps, the most complete account of S. Indian Hinduism'. Vgl. auch La Croze, Histoire du Christianisme des Indes (1724) p. 444.

4) Roger hat bereits bemerkt, dass bei den Brahmanen und den Vaiśyas (der ersten und dritten Kaste) die Frau auf demselbigen Tage verbrennen muss, an welchem ihr Mann verbrannt worden. Die Kṣatriyas aber und die Śūdras haben diese Gewohnheit, dass auch die Weiber verbrennen müssen, ungeachtet der Mann an einem anderen Ort gestorben und vor langen Zeiten schon verbrannt worden: Wann sie nur ein Zeichen von des Mannes Tod überkommen, und dessen versichert sind (S. 203f.). Rogers Gewährsmann war ein Brahmane Namens Padmanābha.

Digitized by Google

es solche Blumen seyn, die dem Abgott sind geopfert worden[1]): Und um den Hals haben sie ihres Abgotts Bild hangen (S. 204f.).

Wie man sieht, scheidet Roger genau — und er allein, soviel ich weiss — zwischen den Gebräuchen der verschiedenen Kasten. Übrigens hat das, was er sagt, streng genommen nur Gültigkeit für die Gegend, wo er weilte, für die Ostküste Vorderindiens.

Johann Jacob Saar, Ostindianische funfzehen-jährige Kriegs-dienste (1644—1659). Man hat den Inhalt dieses Reisetagebuches als unzuverlässiges Handwerksburschengeschwätz bezeichnet.[2]) Es ist auch bekannt, dass Saar sein ursprüngliches Tagebuch durch Unglück zur See verloren und ein neues nur aus dem Gedächtnis aufgesetzt hat.[3]) Dennoch ist der auf Ceylon bezügliche Teil von Saars Werk vor nicht langer Zeit für würdig erachtet worden, ins Englische übersetzt zu werden[4]): und so möge es gestattet sein, auch diesen Autor als Zeugen hier anzuführen. Saar wohnte einer Witwenverbrennung in Cranganore auf der Malabarküste im Jahre 1652 bei.[5]) Die Witwe trug 'in den Händen eine Pomerantzen, mit der Sie spielte, ein wenig in die Höhe wurf, und wieder fieng'. Also hier abermals das Spielen mit einer Frucht, das uns schon bei Balbi und Ibn Batuta begegnet ist.

Der nächste Bericht schildert, wie es um die Mitte des 17. Jahrh. bei den Witwenverbrennungen in Agra zuging. Er steht bei Simon de Vries, Curieuse Aenmerckingen der bysonderste Oost en West-Indische verwonderens-waerdige Dingen, Utrecht 1682, Bd. 4, S. 1450f. Da dieser Bericht sehr interessant und wenig bekannt ist, da er sich ferner, anders als die meisten älteren Berichte[6]), auf den Norden Indiens bezieht, so will ich ihn im Wortlaut mitteilen. S. de Vries schreibt:

'Deese vrywillige Meede-verbrandingh der Wijven geschied aen verscheydene Plaetsen op verscheydene manieren; doch t'*Agra* aldus. Als den Brandinghs-dagh aengekoomen is, soo treckt de Weduw haer alderkost-

---

1) Die Blumen, die der Magier der Gottheit darbringt, müssen rot sein: Pischel, Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft 40, 119, Anmerk. Dubois, Hindu manners, customs and ceremonies, transl. by Beauchamp, Oxford 1897, p. 391. (Die Witwe trägt weisse Blumen: Campbell, Journey over land to India 3, 138. Stavorinus, Reize naar Batavia, Bantam, Bengalen, enz., 2, 49; danach Robert Southey, Curse of Kehama 1, 11: Then with white flowers, the coronal of death, Her jetty locks they crown.)

2) Ehrmann in Sprengels Bibliothek der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen 11 (Weimar 1804), S. XIII.

3) Beckmanns Literatur der älteren Reisebeschreibungen 2, 325.

4) Von Ph. Freudenberg, dem deutschen Konsul in Colombo. Siehe Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society 11, 233ff.

5) Saars Kriegsdienste, 2. Aufl., Nürnberg 1672, S. 117f.; in Glazemakers holländischer Übersetzung, Amsterdam 1671, auf S. 55.

6) Die älteren Berichte über Witwenverbrennungen stammen meistens aus dem süd lichen Indien, und zwar mehr aus den Küstengegenden als aus dem Binnenlande.

Digitized by Google

lijckste Kleederen aen; drinckt een Dranck, met *Opium*[1]) vermenghd, waer van sy half droncken word; gaet dan te Paerd sitten, en rijd een wijl tijds door de Straeten der Stad. In de reghterhand heeftse een *Indiaensche* Cocos-Noot, als 't Beeld-teecken des doods; in de linckerhand een Spiegel; waer in sy sigh sonder ophouden met vrolijcke gebeerden bekijckt. Eyndlijck rijdse (vergeselschapt van haere Vrienden en de Papen) nae den Houthoop. Alsse nu van 't Paerd af, en op 't Brand-Toneel getreeden is, soo deeldse haere Cieraeden en Kleynodien onder de Vrienden en Priesters uyt; verwaghtende, dat de Hut, waer in 't Houd leghd, sal aengestoocken worden. Soo haestse 't Vyer siet opgaen, roeptse: Laet de vlammen der Liefde lustigh om hoogh rijsen. Vervolgens werptse sigh in deselve, onder 't geluyd van veel' Instrumenten, en werd alsoo met 't Ligchaem haers Mans tot Asch verbrand.'

Von wem dieser Bericht stammt, weiss ich nicht bestimmt zu sagen. Ich kann nur vermuten, dass er der sehr seltenen, von mir bisher vergeblich gesuchten Schrift des Missionars Heinrich Roth: Relatio rerum notabilium Regni Mogor in Asia, Aschaffenburgi 1665, entnommen ist. Die Gründe für meine Vermutung gebe ich in der Anmerkung.[2]) Über H. Roth, der zwischen 1653 und 1668 Rektor des Jesuitenkollegiums in

1) Dass die Witwen betäubt worden sind, um sie gänzlich gefühl- und willenlos zu machen, hat man allerdings geleugnet, sei es im allgemeinen, sei es für bestimmte Fälle; vgl. z. B. K. v. Hügel, Kaschmir 2, 403. British Chronicle 2, 820. Donald Campbell, Journey (1795) 3, 142. Dennoch dürften die Betäubungen der Witwen sehr häufig vorgekommen sein. Gewöhnlich, sagt Schlagintweit (Indien in Wort und Bild 2, 151), wurden die armen Geschöpfe in ganz unzurechnungsfähigem Zustande zu dem Scheiterhaufen gebracht. Zur Bekräftigung dieser Behauptung lese man die Berichte über Witwenverbrennungen z. B. bei Peggs, The Suttees' Cry[2] p. 71 (I made my way to the woman, and found she was quite intoxicated) oder bei Wilkins, Modern Hinduism 388 (I got permission to speak to her, but in attempting to do so I found her so under the influence of drugs as to render the effort useless). Zur Betäubung der Witwen hat man, wie es scheint, die verschiedensten Narcotica gebraucht. Von Offion oder Opium spricht Joh. A. von Mandelslo, Reise, herausgegeben von Olearius[2] (1668), 73. Einer Witwe wird ungefähr ein halbes Pfund (!) Kampfer in einem Bündel um den Hals gebunden: Ausland 1857, 1058[b]. Nach John Fryer, New Account (1698) p. 33 wurde den Witwen 'Dutry' eingegeben (Dutry = Datura, Stechapfel; dieses Mittels bedienten sich auch die berühmten Thugs, um ihre Opfer zu betäuben; siehe schon Prosper Alpinus [um 1580] bei Yule-Burnell, Glossary 788[b] vgl. 231[a]). Kurz, es wurden im allgemeinen dieselben Narkotika angewendet, die die indischen Yogins gebrauchten, um sich in den Zustand der Katalepsie zu versetzen (siehe E. Kuhn bei R. Garbe im Grundriss der indo-arischen Philologie 3, 4, 47). Dass die Witwen in der Tat sehr oft betäubt worden sind, ergibt sich übrigens auch aus einer Verordnung der englischen Regierung. Im Jahre 1812 wurden die Behörden angewiesen, unter anderem 'to prevent the criminal use of intoxicating drugs or liquors'. Wilkins, Modern Hinduism p. 389. Neumann, Geschichte des englischen Reiches in Asien 2, 171.

2) Erstens kann ich den Bericht bei den Autoren nicht finden, von denen er sonst stammen könnte, z. B. nicht bei Thomas Roe, Edward Terry, François Bernier. Zweitens zitiert S. de Vries den Pater Henricus Roth unmittelbar nach seiner Mitteilung über die Witwenverbrennungen in Agra. Drittens kennt De Vries tatsächlich die oben zitierte, sehr seltene Schrift Roths; siehe Curieuse Aenmerckingen 2, 1229.

Digitized by Google

Agra und somit einer der Vorgänger des besser bekannten Joseph Tieffenthaler war, vergleiche man das treffliche Buch von Huonder[1]), Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts, Freiburg i. B. 1899, S. 178, und über Roths 'Relatio' die Bibliothèque universelle des Voyages par Boucher de la Richarderie 5, 65 (wo aus einem Henricus Roth Dilinganus ein Henri Ruth de Lingen geworden ist).

Hieran schliesse sich der Bericht über eine Witwenverbrennung in Agra im Jahre 1661, mitgeteilt von Athanasius Kircher in seiner China monumentis illustrata (Amstelodami 1667), S. 150. Hier wird die Verbrennung einer vornehmen und reichen Frau geschildert. Auf dem Wege zum Scheiterhaufen trug sie in der rechten Hand ein cymbalum, in der anderen ein pomum. Das cymbalum ist neu und kommt nur hier vor. Fast möchte man speculum vermuten. Unter pomum dürfte ein pomum citreum oder citrinum, eine Zitrone oder Orange, zu verstehen sein (Hehn, Kulturpflanzen[6] S. 437).

Die Quelle dieses Berichts lässt sich leichter bestimmen als im vorangehenden Falle. Kircher, der selbst niemals in Indien war, beruft sich auf zwei auch sonst von ihm erwähnte (saepe suprамemorati) Patres, auf zwei Jesuitenmissionare, denen er die in der China illustrata vorgetragene Gelehrsamkeit zu einem grossen Teile verdankt. Der eine ist, wie Kircher im Proömium seines Werkes angibt, Joannes Gruberus Linzensis Austriacus, der sich durch seine kühne Landreise von Peking durch China und Tibet nach Agra (1661) einen unsterblichen Namen gemacht hat, s. Richthofens China 1, 671f.; der andere ist Henricus Roth Augustanus, von dem vorhin die Rede war.

Der nächste Bericht stellt sich dem des Cesare Federici an die Seite. Er steht in den Mémoires pour servir à l'histoire des Indes Orientales par M. S. D. R. (Souchu de Rennefort), Paris 1688, S. 315f.; in der Ausgabe von 1702 auf S. 446ff. Die hier sehr ausführlich beschriebene Witwenverbrennung fand statt am 6. August 1669 in Poulpara[2]) in der Nähe von Surat. 'Une femme Gentille sortit à huit heures du matin de la maison du Gouverneur, à qui elle avoit esté demander permission de se brûler avec le corps mort de son mary. Il dépend de luy de l'accorder, souvent il ne la donne pas: mais cette femme ayant plus de quarante ans, il n'en fit pas tant de difficulté que si elle eût esté plus jeune. Elle

1) Ich bedauere sehr, dass mir dieses Buch noch unbekannt war, als ich meine Bemerkungen über H. Roth in der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes 15, 314ff. niederschrieb.

2) Pulparra, a Town separated for the Banyans to exercise their Funeral and Festival Rites: John Fryer, A new account of East-India and Persia (1698) p. 101. Eine andere Witwenverbrennung, die in Sulpara (so!) stattfand, wird beschrieben in der Sammlung der besten und neuesten Reisebeschreibungen 16 (Berlin, Mylius, 1776), 231. Auch hier ist die Rede von einer viereckigten, ohngefähr acht Fuss hohen, mit Reisig und Stroh bedeckten Hütte. Vgl. die folgende Anmerkung.

Digitized by Google

marcha accompagnée de grand nombre de Gentils de sa Caste, lesquels chantant ses louanges et donnans des applaudissemens à l'action qu'elle alloit faire, luy jettoient de la poudre rouge qui est une marque de gloire parmy eux. Elle fut à pied jusques au lieu où les femmes se brûlent ordinairement, nommé Poulpara au bord de la riviere à une lieuë et demie de Suratte. Si tôt qu'elle y fut arrivée, les plus considerables des hommes de sa Caste, la menerent laver avec beaucoup de respect, la remerciant du titre d'honneur qu'elle leur laissoit, et baisans ses pieds, luy disoient qu'elle alloit estre bien-heureuse. Cependant d'autres dressoient un bucher en maniere de case quarrée composée de pieux[1]), et entourée de feuilles de Latanier et de cocos[2]), auprés duquel elle fut conduite au sortir du bain. Aprés avoir fait ses adieux et embrassé sa brû et ses parentes qui témoignoient une profonde tristesse, elle fit sept fois le tour[3]) de son

1) Dies ist die *kāṣṭhamayī kuṭī* (aus Holz bestehende Hütte) oder *tṛṇakuṭī* (Gras- oder Strohhütte) der Sanskrittexte; vgl. den Oxforder Sahagamanavidhi 294b 9. In dem Leipziger Sahagamanavidhi v. 13 wird bemerkt, dass diese Hütte auf der Südseite eine Öffnung, eine Tür haben soll. Diese Hütte, in die sich die Witwe setzen musste, und die Tür werden oft erwähnt und beschrieben: vgl. z. B. Colebrooke, Essays 1, 115, Anm. Federici bei Hakluyt 2, 1, 220. Iversens Reise (hsg. von Olearius, Hamburg 1696) S. 163. De la Boullaye-le-Gouz, Voyages (Paris 1657) p. 161. Wurffbain 135f. Innigo de Biervillas, Voyage (1736) 1, 54. Dellon, Nouvelle Relation d'un Voyage (1699) p. 66. Gemelli Careri 3, 146. Holwell bei Craufurd, Sketches² 2, 22. Hodges, Travels² p. 83 (mit Abb.). Heber 1, 155a. British Chronicle 2, 819. Postans bei Klemm, Kulturgeschichte 7, 145f. (Friederich in der Schilderung einer Witwenverbrennung auf Bali, im Journal of the R. Asiatic Society, n. s. 9, 103: In the centre there is a small house, affording a last resting-place to the victim, in which she waits until the ceremonies for her husband are finished and his body has begun to burn.) Nach Tavernier 3, 159b herrschte die Sitte, eine solche Hütte zu erbauen, in dem Königreich Guzerate, und bis nach Agra und Dehly. Ähnlich Crooke, Popular Religion 1, 188: 'In Western India she (the widow) sat in a specially built grass hut, and keeping her husband's head in her lap, supported it with her right hand, while she kindled the hut with a torch held in her left hand.' Irre ich nicht, so ist die Beschränkung der Sitte auf das westliche Indien zu eng.

2) Bei Innigo de Biervillas 1, 53 heisst es von einer Witwe: elle s'assit sur des branches de cocotiers.

3) In Übereinstimmung mit dem Leipziger Sahagamanavidhi, wonach die Witwe sieben Umwandlungen von links nach rechts (*pradakṣiṇās*) um den Scheiterhaufen machen muss. Sieben *pradakṣiṇās* werden auch sonst erwähnt; so im Ausland 1857, 1058b. Bei Wurffbain 136 wird eine Wittib durch zwei Bramanen siebenmal (weil sie glauben, dass die Seele siebenmal auf die Welt komme) rings herumb umb das Hüttlein geführet. Im Oxforder Sahagamanavidhi, und auch anderwärts, wird gelehrt, dass die Witwe dreimal ums Feuer herumgehen soll. Auch diese drei *pradakṣiṇās* kommen in den Berichten öfter vor; so z. B. in den Berichten über Witwenverbrennungen in Bengalen bei Stavorinus 2, 50 (wo, wie bei Wurffbain, zwei Brahmanen die Witwe herumführen), bei L. Degrandpré, Voyage dans l'Inde et au Bengale (1801) 2, 69f., bei Holwell in Q. Craufurds Sketches² 2, 23. Es darf angenommen werden, dass eine unter dem Einfluss von Narkotika stehende Witwe oft gänzlich ausserstande war, dreimal oder gar siebenmal um den Scheiterhaufen herumzugehen: sie musste geführt oder getragen werden. Bezeichnend ist in dieser Beziehung ein bei Wilkins, Modern Hinduism 388 erzählter Vorgang. Die Brahmanen versuchen die Witwe um den Scheiterhaufen herumzuführen, aber sie ist unfähig auf den Füssen zu stehen. Darauf wird sie in die Arme genommen und nur einmal herumgetragen ('they ought to have gone round seven times').

Digitized by Google

bucher, tenant en sa main gauche un cocos qui signifie Dieu par sa rondeur, et à la droite une baguette. Elle avoit autour du col une guirlande de fleurs, et un voile rouge sur la tête: mais de la grande foule des gens de toutes Nations qui assistoient à cette action, quelqu'un l'ayant touchée[1]) en passant, elle retourna se laver à la riviere pour estre plus pure, et revenuë au bucher, elle y entra un flambeau à la main. S'y estant assise, le corps de son mary fut posé sur ses genoux, et la porte ayant esté fermée, elle mit le feu en dedans, et les Gentils l'allumérent aux quatre coins en dehors[2]), jetterent dessus quantité d'huille et de bois pour la consommer plus promptement, et dansoient autour avec de grandes clameurs et battemens de mains[3]), afin qu'on ne l'entendist pas si elle avoit crié.'

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass der Stock, den die Witwe in der rechten Hand hielt, mit dem Pfeil bei Federici und mit dem

1) Vgl. dazu die von Stavorinus 2, 51f. (in Lüders Übersetzung S. 105) erzählte Geschichte.

2) Man beachte den hier geschilderten Vorgang. Es ist zu wenig bekannt, dass die Witwe den Scheiterhaufen — oder richtiger die Hütte, wenn nämlich eine solche errichtet worden war — von innen anzuzünden pflegte, während die Umstehenden von aussen Feuer anlegten. In den Sahagamanavidhi-Texten wird geradezu vorgeschrieben, dass die Witwe den Holzstoss oder die Hütte selbst in Brand setzen muss. 'Unter dem dreimaligen Händegeklatsch der Umstehenden, die ihre kühne Tat bewundern, soll die Satī, indem sie das Wort Hari ausruft, den Holzstoss anzünden', heisst es im Leipziger Text v. 24; ähnlich im Oxforder Text 294[b], 9 (*svayam eva kuṭiṃ prajvālayet*). In den Berichten wird gesagt, dass der Witwe ein oder zwei brennende Fackeln oder ein in Fett getauchter Docht oder eine Schale mit Schwefel in die Hand gegeben wurden, womit sie den Holzstoss oder die Hütte anstecken musste. Hier einige Belege — zugleich als Material für solche, die einen Panegyrikus auf den Heldenmut der indischen Witwen schreiben wollen. Bernier, Voyages (Amsterdam 1709) 2, 117 = ed. Constable 313. Sammlung der besten und neuesten Reisebeschreibungen 16, 232. Iversen 163. Wurffbain 136. Boullaye-le-Gouz 161. Inuigo de Biervillas 1, 48. Holwell bei Craufurd, Sketches[2] 2, 23f. (diese Stelle ist besonders zu beachten). Lettres édifiantes 14, 275 (nouv. éd., Paris 1781). Wouter Schouten in Nederlandsche Reizen (Amsterdam 1786) 10, 88 = Walter Schultzens ostindische Reyse (Amsterdam 1676) 3, 186[b]. Dellon p. 66—67. Mökern, Ostindien 1, 328. John le Couteur, Letters chiefly from India (1790) 326. Pasquier, Précis de l'histoire de l'Hindoustan 1843, p. 321 (der eigene Sohn gibt der Witwe das Feuer in die Hand). Ausland 1857, 1058[b]. British Chronicle 2, 820. 821. Postans in Klemms Kulturgeschichte 7, 146. Wanderings of a Pilgrim 1, 91 bei Yule-Burnell, Glossary 671[a] = Wilkins, Modern Hinduism 387. K. von Hügel, Kaschmir 2, 404. 4, 811. Crooke, Popular Religion 1, 188. Es sei noch bemerkt, dass in einigen Reiseberichten gesagt wird, die Witwe habe den Befehl zum Anzünden des Scheiterhaufens gegeben. Vgl. Tavernier und Thevenot bei Garbe, Beitr. z. ind. Kulturgeschichte 167. Federici bei Hakluyt 2, 1, 220 (the woman of her owne accord, commandeth them to make the fire in the square caue where the drie wood is) = Purchas 5, 556, 19. Withington bei Purchas 5, 535, 16 (bids them kindle the fire). Mandelslo 74. Gemelli Careri 3, 247.

3) Dieses Händeklatschen wird auch in den Sanskrittexten erwähnt: so im Leipziger Sahagamanavidhi v. 24 und in dem nur allzu kurzen Auszug aus einem Sahagamanavidhi in Eggelings Catalogue of the Skr. MSS. in the Library of the India Office, No. 1774, v. 66 (*karatāli*).

Digitized by Google

'bamboo stick pointed like an arrow' in der Hand der Braut (Album-Kern S. 179) identisch ist.

Von der Verbrennung einer jungen Hinduerin von der Kaste der Schettris in dem Dorfe Velur bei Vizagapatam (an der Ostküste Indiens, in den früher sogenannten nördlichen Circars) erzählt Jakob Haafner in seiner Reize in eenen palanquin.[1]) Auf dem Wege zur Feuergrube trug die Witwe eine mit Gewürznelken besteckte Limonie in der Hand, die bei den hinduischen Frauenzimmern die Dienste der wohlriechenden Wasser versieht und woran sie zuweilen roch. — Wenn Haafner richtig gesehen hat, so haben wir hier das indische Seitenstück zu der mit Gewürznelken besteckten Zitrone, von der früher die Rede war, zu Shakespeares 'lemon stuck with cloves'.

Eine sehr eingehende Schilderung[2]) von zwei Witwenverbrennungen, die ums Jahr 1810 in Puna (Präsidentschaft Bombay) stattfanden, steht in einer Besprechung von Reginald Hebers Narrative of a Journey through the Upper Provinces of India, in der Quarterly Review 37 (1828), S. 100ff. Ich benutze den Abdruck dieser Besprechung in Meyers British Chronicle 2 (1827), No. 26, Sp. 801ff. Die Schilderung der ersten Witwenverbrennung auf Sp. 819f. ist besonders interessant.[3]) Die Witwe trug, so wird hier erzählt, in der einen Hand einen Spiegel[4]), in der anderen eine Limone, die auf der Spitze eines Dolches steckte.[5])

Wir kommen jetzt zu dem Zeitpunkt, wo die Witwenverbrennungen von der englischen Regierung, zunächst für die Präsidentschaft Bengalen,

1) Deutsch unter dem Titel: Haafners Landreise längs der Küste Orixa und Koromandel, übersetzt von Ehrmann. Zwei Teile. Weimar 1809 (Bibliothek der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen, Bd. 39). Vgl. hier 1, 38ff., besonders S. 43f., und den Auszug bei L. von Orlich, Indien und seine Regierung 2, 2, 236.

2) Der mir unbekannte Rezensent, der diese Schilderung nach dem Bericht eines Augenzeugen aus einem (im Jahre 1828) noch nicht veröffentlichten Werke über Indien mitteilt, meint, die Schilderung sei die beste und lebendigste, die seit Berniers Zeit erschienen ist. Das ist entschieden zu viel gesagt.

3) Im Auszug wiedergegeben bei L. v. Orlich, Indien und seine Regierung 2, 2, 237. Die sich hier findende Angabe, der Lord Bischof von Calcutta, Reginald Heber, habe als Augenzeuge über diesen Fall berichtet, beruht auf einem Irrtum.

4) Um sich von dem gefassten, ruhigen Ausdruck ihrer Mienen zu überzeugen, wird bei L. v. Orlich a. a. O. in Klammern hinzugefügt. Im Original steht nichts davon. Vgl. dazu Orlichs Reise in Ostindien (1845) S. 103.

5) A lime stuck upon a dagger. Der Abbé Dubois erzählt von einem Manne, der gelobt hatte, sich selbst zu töten. Der Mann zog im Lande umher, um das Geld zu sammeln, das für die Bestreitung der Kosten bei der feierlichen Ausführung seines Gelübdes nötig war. In der Hand trug er den Dolch mit dem er sich töten wollte; an der Spitze des Dolches war eine kleine Zitrone befestigt (Dubois, Hindu manners, Oxford 1897, p. 529). Aus dem Bombay Gazetteer 20, 96 teilt Campbell mit: 'Among the Jire Govandis, or Marāṭhā masons of Sholāpur, at a wedding, the boy's brother stands behind him holding a lemon spiked on the point of a dagger'; und aus B. G. 23, 84: 'Among Bijāpur Brāhmaṇs, on the fifth day after child-birth, the midwife lays on a stool a lemon-tipped dagger and some glass bangles' (Indian Antiquary 24, 224. 226).

Digitized by Google

verboten wurden.[1]) Seit dieser Zeit haben die Witwenverbrennungen in den eigentlichen englischen Gebietsteilen verhältnismässig selten, und wohl mehr insgeheim als öffentlich stattgefunden. Länger jedoch hielt sich die Sitte in den unabhängigen Staaten, z. B. in Nepal, zumal in fürstlichen Familien.[2]) Über neuere, vereinzelte Fälle von Witwenverbrennung stehen mir fast keine Berichte zu Gebote. Englische Zeitungen, die solche Berichte enthalten dürften, kann ich gar nicht, neuere englische Reisebeschreibungen nur in geringer Anzahl benutzen. Einen einzigen Fall, über den mir deutsche Berichte vorliegen, kann und muss ich noch erwähnen. Als der König Ranjit Singh von Lahore gestorben war (1839), verbrannten sich mit seinem Leichnam elf seiner Frauen — vier Königinnen

1) Durch das Dekret vom 4. Dezember 1829, in Übersetzung mitgeteilt im Ausland 1830, 1, S. 530. Das Verdienst der Engländer soll gewiss nicht geschmälert werden. Doch wird man daran erinnern dürfen, dass sich hervorragende Engländer wie Colebrooke und H. H Wilson seinerzeit gegen das Verbot der Suttees ausgesprochen haben (Monier Williams, Modern India[3] 72); und wenn Edward Grey zu Della Valle S. 85 schreibt: 'It is a reproach to the British Government that not until the year 1829 was the practice of widow-burning forbidden by law in British territories', so ist dieser Vorwurf sicherlich nicht unberechtigt. Vor allem wollen wir derer gedenken, die zuerst gegen die Witwenverbrennungen eingeschritten sind: der Mohammedaner und der Portugiesen. Die menschenfreundlichen Bestrebungen des Kaisers Akbar sollten auch den indischen Witwen zugute kommen. Im Jahre 1583 wurde die Witwenverbrennung in der Weise eingeschränkt, dass sie nur bei freier Willenserklärung der Witwe, ohne Zwang der Angehörigen vollzogen werden durfte (F. A. Noer, Kaiser Akbar 1, 503f.; Wilson, Works 2, 396). Akbar selbst errettete einmal eine Witwe vom Tode. Auch Akbars Nachfolger suchten den Witwenverbrennungen zu steuern; freilich, wie es scheint, mit geringem Erfolg. Die mohammedanischen Behörden waren überaus bestechlich. Mit Geld konnte man die Erlaubnis zur Verbrennung leicht erkaufen. Hawkins bei Purchas 1, 2, 225, 49ff. Della Valle 4, 30[b]. Bernier ed. Constable 314. Tavernier 3, 159[a]. Olitzschens (Hessens) Reise, Leipzig 1735, S. 203f. W. Schultzens Reise (1676) 3, 186[b]. Gemelli Careri 3, 248. James Fraser, History of Nadir Shah[2] (1742) 59f. Dubois, Hindu manners 359. Craufurd, Sketches[2] 2, 14f. Kaye, Administration of the East India Company 530 (the Mussulman governors had their pickings before the Brahmins came in for their share). Die Witwenverbrennung soll sogar bei den Mohammedanern selbst Eingang gefunden haben. — Früher als die mohammedanischen Beherrscher Indiens traten die Portugiesen gegen die Witwenverbrennung auf: eine jetzt fast vergessene geschichtliche Tatsache. Als der 'grosse' Alfonso Dalboquerque, Generalkapitän und Governador von Indien, die Stadt Goa erobert hatte (1510), verbot er die Witwenverbrennungen, und die indischen Frauen priesen ihn als ihren Wohltäter und Befreier. Commentarios do grande A. Dalboquerque 2, 20 bei Southey in den Anmerkungen zum Curse of Kehama (Poetical Works 1876, p. 551, wo hinzugefügt wird: No European in India was ever so popular, or so revered by the natives). Vgl. auch Peggs, The Suttees' Cry[2] 64. Wie man auch über die Herrschaft der Portugiesen in Indien urteilen möge: der Ruhm kann ihnen nicht streitig gemacht werden, dass sie zuerst, soweit es in ihrer Macht stand, die Witwenverbrennungen zu verhindern bestrebt waren. Und zwar mit Erfolg. Das bezeugt einer unserer glaubwürdigsten Zeugen, Fr. Bernier (ed. Constable 314). Siehe auch Della Valle 4, 31[a]. Herports Reise (1669) 163. Von der Errettung einer Witwe durch die Portugiesen erzählt der Barfüsser Philippus a SS. Trinitate in seinem Itinerarium Orientale (1649) 271. Ungünstig urteilt über die Portugiesen [Des Challes,] Journal d'un voyage, Rouen 1721, tome 2, p. 195.

2) Genaueres z. B. bei Schlagintweit, Indien in Wort und Bild 2, 150f.; Jolly, Recht und Sitte 69; Grey zu Della Valle 86, Anm.

Digitized by Google

und sieben Sklavinnen. Dem Schauspiele wohnten zwei Deutsche bei: Johann Martin Honigberger aus Kronstadt in Siebenbürgen, Leibarzt des Königs Ranjit Singh und der Obrist Heinrich Steinbach[1]). Die ganze Szene ist von Honigberger in seinen Früchten aus dem Morgenlande, Wien 1851, S. 110ff. ausführlich beschrieben worden.[2]) Honigberger und Steinbach erblickten auf ihrem Wege zum Scheiterhaufen die eine der vier Königinnen, die soeben zum ersten Male allein, zu Fuss und unverschleiert aus dem Harem herauskam und langsamen Schrittes zu dem Leichnam ihres Herrn hinging . . . . . Zwei bis drei Schritte vor ihr bewegte sich, rückwärts schreitend und mit dem Gesicht gegen sie gekehrt, ein Mann, der ihr einen grossen Spiegel vorhielt[3]), was deswegen geschehen soll, damit sie sich selbst überzeugen könne, dass ihre Gesichtszüge unverändert dieselben seien und keine Angst sich in ihr rege.

Etwas abweichend lautet der Bericht[4]) bei Leopold von Orlich, Reise in Ostindien (Leipzig 1845; Quartausgabe) S. 103 in einem aus Lahore an Alexander von Humboldt gerichteten, vom 12. Januar 1843 datierten Briefe. Orlich beruft sich auf einen Augenzeugen, den er aber nicht nennt.[5]) Zwei der Frauen — so erzählt Orlich — schienen selig, ihre Reize zum ersten Male der Menge öffentlich zeigen zu können. Sie . . . . . liessen sich einen Spiegel geben und gingen langsamen Schrittes in die Feuerglut, bald in den Spiegel sehend, bald die Versammlung anblickend und dabei besorglich fragend, ob eine Veränderung in ihren Gesichtszügen wahrzunehmen sei. In seinem Werke über Indien und seine Regierung 2, 1 (Leipzig 1859) S. 193 hat Orlich diesen Bericht fast wörtlich wiederholt.

Es bleiben mir, ausser den bereits erwähnten, noch einige Fälle zu besprechen übrig, wo gesagt wird, dass die Witwe Kokosnüsse in der Hand trägt oder bei sich führt. In der sehr breiten Schilderung einer Witwenverbrennung bei James William Massie, Continental India (1840)

---

1) Es ist möglich, dass auch Steinbach über die Verbrennung von Ranjit Singhs Witwen berichtet hat, und zwar in seinem Buche: The Punjab, being a brief account of the country of the Sikhs, 2. ed., London 1846 (s. Quarterly Review 78, 175ff.). Steinbachs Buch ist mir nicht zugänglich.

2) Wiedergegeben von K. Fr. Neumann, Gesch. des engl. Reiches in Asien 2, 611ff.

3) In der Beschreibung einer Suttee — die übrigens nicht zustande kam — in Purī (Orissa) am 28. Okt. 1825 heisst es, dass vor der Witwe ein Brahmane stand mit zwei Bildern des Gottes Juggernaut (sanskr. Jagannātha, d. h. Viṣṇu oder Kṛṣṇa), 'which he was very anxious she should look upon continually'. Mitgeteilt von Peggs, The Suttees' Cry to Britain[2] p. 71.

4) Ist es etwa Mirza Abbas, dessen Bericht in deutscher Übersetzung im Globus 4 (1863) S. 27 mitgeteilt ist? Jedenfalls ist Orlichs Bericht über die Witwenverbrennung in Lahore dem Bericht des Mirza Abbas sehr ähnlich.

5) Noch mehr abweichend die Schilderung des Feuertodes von Ranjit Singhs Witwen bei K. von Hügel, Kaschmir 4, 810f. nach einer Quelle, die mir nicht zugänglich ist.

Digitized by Google

2, 166—175 heisst es von der Witwe: 'She had bunches of flowers made up and ready to bestow; cloths, cocoa-nuts, pounded spices and seeds, and money lay beside her, which she distributed to the females who came soliciting her favours'. Ganz ähnlich in der Beschreibung einer Suttee, deren Ausführung im letzten Augenblick verhindert wurde, bei J. Peggs, The Suttees' Cry to Britain² 71: 'Under her right arm she carried a handy, or earthen pot, containing a little rice, a piece of cocoa-nut, one or two other trifling things, and some fire to throw into the pit; this was from Juggernaut's temple: in her left hand she held some pice (halfpence) which she was to distribute to the bystanders.'

Der Oberst Sleemann erzählt in seinen Rambles and Recollections of an Indian official, wie eine alte, 65jährige Frau 'ihre Asche mit der ihres Gatten mischte', der vier Tage zuvor allein verbrannt worden war. Damals — es war am 29. November 1829 — hatte die Regierung noch nicht formell das Verbrennen der Witwen verboten. Sleeman versuchte die Frau mit Drohungen und Vorstellungen von ihrem Entschluss abzubringen. Er fand sie auf einem nackten Fels im Bett des Nerbuddaflusses sitzen, mit einem roten Turban auf dem Kopfe, eine Kupferplatte mit ungekochtem Reis und Blumen vor sich und eine Kokosnuss in jeder Hand (nach der im Ausland 1845, S. 45 gegebenen Übersetzung; s. auch W. J. Wilkins, Modern Hinduism, being an account of the religion and life of the Hindus in Northern India 381ff.).

Der Landschaftsmaler William Hodges (in Indien 1780—83) war Zeuge einer Witwenverbrennung in der Nähe von Benares. Als er die Witwe zuerst erblickte, hielt sie in der linken Hand eine mit roter Farbe gefüllte Kokosnuss. Sie tauchte den Zeigefinger der rechten Hand in die Farbe und bestrich die Umstehenden damit, um ihnen noch eine letzte Aufmerksamkeit zu erweisen. Hodges selbst, der ganz in der Nähe stand, erhielt einen roten Strich auf die Stirn (Hodges, Travels, sec. ed., London 1794, p. 82; vgl. Sprengels Erdbeschreibung von Ostindien 629f.). Wie dann die Frau, begleitet von ihren Angehörigen und den Brahmanen, zum Scheiterhaufen zog, hat Hodges ebenfalls beschrieben. Ausserdem hat er die ganze Szene in einer Zeichnung und später in einem Gemälde verewigt. Ein danach gefertigter Kupferstich (Procession of a Hindoo woman to the funeral pile of her husband) ist der Ausgabe seiner Reisen beigegeben. Ich mache darauf aufmerksam, dass die Frau auf diesem Bildnis irgend einen Gegenstand in der rechten Hand trägt; was für einen Gegenstand, vermag ich nicht zu erkennen.[1])

Schliesslich sei erwähnt, dass die Kokosnuss unter den Gegenständen,

---

1) Man beachte auf der Abbildung auch die kleine, an einer Seite offene Hütte, von der früher die Rede war. Neben der Tür steht ein Mann mit einer brennenden Fackel in der Hand. Vgl. Stavorinus 2, 50, wo der nächste Blutsverwandte der Witwe 'met een brandende flambouw' das Stroh in Brand setzt.

Digitized by Google

die die Witwe in der Hand tragen soll, in einem Sanskrittexte, im Leipziger Sahagamanavidhi, genannt wird. Hier heisst es: 'Darauf (nachdem sie sich gebadet und gesalbt hat) geht die Witwe, Kokosnüsse, Blumen, unzerstossene Reiskörner[1]) in der Hand haltend, siebenmal von links nach rechts (um den Scheiterhaufen) herum.'

Ich fasse die Ergebnisse unserer Untersuchung kurz zusammen. Nach den Reiseberichten und nach verwandten Werken pflegte die indische Witwe vorzugsweise folgende vier Gegenstände in der Hand zu tragen: eine Zitrone (Limonie, Pomeranze), einen Spiegel, eine Kokosnuss, einen Pfeil (oder einen Stock). Wie es scheint, wurden Zitrone und Kokosnuss gewöhnlich in der rechten, der Spiegel immer in der linken, der Pfeil in der rechten Hand getragen. In einigen Berichten wird gesagt, dass die Witwe mit der Zitrone oder mit der Kokosnuss spielte, dass sie diese Früchte hin und her warf. Nach einem Bericht wurde die Zitrone auch auf der Spitze eines Dolches getragen. Nach A. Roger (vgl. auch Haafner) war die Sitte, eine Zitrone und einen Spiegel in der Hand zu halten, auf die Witwen der zweiten und vierten Kaste beschränkt; die Witwen der anderen beiden Kasten trugen rote Blumen. Ob das für ganz Indien zu gelten hat, ist mehr als fraglich. Es kann nur gesagt werden, dass das Tragen oder Vorantragen eines Spiegels, in den die Witwen beständig hineinsehen mussten, in ganz Indien Brauch gewesen zu sein scheint.

Was für eine Bedeutung haben die vier Gegenstände: die Zitrone und die Kokosnuss, der Spiegel und der Pfeil?

Halle a. S.

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

„Er ist zur grossen Armee abgegangen."

Einer der vielen Ausdrücke, die im Volksmunde für 'sterben' umlaufen, ist: „zur grossen Armee abgehn". Offenbar soll die Redensart besagen: abgehen zu jenem grossen Heere, den zahllosen Scharen im Jenseits, die die Abgeschiedenen bilden. Das hört jeder Unbefangene ohne weiteres heraus, mag auch das Bild von der Armee ihm zunächst eine gewisse Unklarheit bereiten. Aber eine gewisse Sorte von 'Erklärern' wittert überall, auch in den einfachsten Volksausdrücken

1) Vgl. Raghuvaṃśa 2, 21. Campbell, Indian Antiquary 24, 228ff. Crooke, Popular Religion 2, 26f. Die Gegenstände, die die Witwe in Sleemans Bericht (Ausland 1845, 45) in der Hand trägt oder vor sich liegen hat, sind ganz dieselben, die im Leipziger Sahagamanavidhi genannt werden.

Digitized by Google

neuerer oder neuester Zeit, uralte Mythologie und mythologische Beziehungen, und je weiter ihre an Mythicismus erkrankte Phantasie in die aschgraue Ferne schweifen kann, wo die Dinge in mythischen Nebel versinken, um so wohler ist ihnen. So muss auch hier Walhalla und Wodan, der wütende Jäger, zur Erklärung heran. Da schreibt einer[1]): „Der Ausdruck ist zu beziehen auf das Geisterheer der in Walhalla bei Waffenkämpfen versammelten Helden." Als wenn alle Menschen als Helden auf dem Schlachtfeld, und nicht vielmehr in der ungeheuren Mehrzahl den 'Strohtod' sterben, d. h. in ihrem Bette. Aber weil es ihm selbst wohl nicht geheuer bei dieser Erklärung war, fährt er fort: „oder richtiger wohl (zu beziehen) auf das wilde Heer Wodans selbst". Dies wird dann weiter damit 'bewiesen', dass ein Haufe wüsten Notizenkrams über Wodan und sein 'wütiges' Heer dem Leser aufgetischt wird, der unsere Redensart gar nicht, auch nur im geringsten berührt. Und das Spasshafte dabei ist, dass der Erklärer selber ausdrücklich bemerkt, das Gefolge des wilden Jägers (also: sein Heer) bildeten nur „die gewaltsamen Todes Umgekommenen (und die ungetauft gestorbenen Kinder)". Dass dann aber 'Wodans·Heer' eben nicht die 'grosse Armee' aller Gestorbenen sein kann, das bemerkt die völlige Gedankenlosigkeit solcher Erklärerei nicht.

Aber es gibt in der Redensart „zur grossen Armee abgehen" eigentlich gar nichts zu erklären, als das Wort 'Armee'. Die Redensart hat, von allem anderen abgesehen, schon darum mit Wodan und der alten germanischen Mythologie nichts zu schaffen, weil sie erst der neueren Zeit angehört. Und wenn die Fassung 'zur grossen Armee abgehen' wirklich die ursprüngliche wäre, so könnte sie selbstverständlich nicht vor dem 17. Jahrh. entstanden sein, da das Wort 'Armee' selbst erst im Beginn des 30jähr. Krieges in die deutsche Sprache gekommen ist. Aber eben an diesem Worte nimmt man Anstoss. Die Redensart kann kaum ursprünglich so gelautet haben, es mangelte ihr dann die sinnfällige Klarheit, die Volksausdrücke sonst haben. Es ist nicht dasselbe, ob man 'Armee' oder 'Heer' sagt. Nur in einem Sinne decken sich beide Ausdrücke völlig. Bei 'Armee' denkt man immer nur an bewaffnete Kriegerscharen oder doch an kriegerische Scharen überhaupt. Wie lässt sich dies Bild mit den Abgeschiedenen im Jenseits zusammenbringen? Jede Deutung versagt hier. Drüben findet kein Kampf mehr statt, hier auf Erden ist das Schlachtfeld, wo gekämpft und gerungen wird in einem fort. „Vivere militare est" — „la vie est un combat" — „Schreibt auf meinen Leichenstein: Dieser ist ein Mensch gewesen, und das heisst: ein Kämpfer sein." Wer stirbt, hat ausgerungen, hat ausgedient, ist im Lebenskampf Invalide geworden, und er zieht ein in das ungeheure Haus der Ausgedienten im Jenseits. Aus Ausgedienten und Invaliden bildet man keine 'Armee' mehr, auch drüben nicht. Wohl aber können sie ein 'Heer' bilden, und bilden ein solches, ein ungeheures Heer. Und die Redensart hat offenbar ursprünglich gelautet: 'zu dem grossen Heere abgehen'. Denn 'Heer' bezeichnet nicht bloss eine 'Armee', sondern wird allerdings auch von einer grossen, nicht kriegerischen Schar, von einer grossen dichtgedrängten Menge, auch bei Dingen gebraucht. In jeder grossen Stadt gibt es ein 'Heer' von Müssiggängern, aber keine 'Armee' von Müssiggängern, und den Mond und der Sterne 'Heer' bewundern wir in klaren Winternächten, aber die 'Armee' der Sterne hat noch kein sterblich Auge geschaut, und „mit dem ganzen Heer ihrer Reize" (Jean Paul) kann wohl eine Schöne uns bezaubern, wollte sie aber mit der 'Armee' ihrer Reize anrücken, würden wir wahrscheinlich Reissaus nehmen. Und so gehen auch die Gestorbenen ab zu dem grossen Heere (im Jenseits), nicht aber zu der grossen Armee, die es dort nicht gibt.

1) Borchardt, Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmunde 1888, S. 34f.

Digitized by Google

Auch so wird manchem vielleicht der Ausdruck nicht ganz einwandsfrei erscheinen, er wird eine nähere Bestimmung zu dem 'grossen Heere', etwa 'im Jenseits' oder eine ähnliche verlangen. Aber der Artikel hat hier ersichtlich hinweisende Kraft: 'Das grosse Heer' ist eben 'das bekannte grosse Heer', bekannt darum, weil es kein anderes gibt, das gleich gross ist, kein anderes, zu dem alle Toten sich scharen. Unmöglich ist es freilich nicht, dass mit dem Ausdruck ursprünglich eine bestimmte Beziehung verbunden war, etwa auf eine Bibelstelle, wie solche manchen Volksausdruck älterer Zeit beeinflusst haben. Da würde sich ungesucht bieten das 37. Kapitel des Hesekiel. Der Prophet schildert dort eine Vision: der Geist des Herrn führte ihn hinaus auf ein weit Feld, das lag ganz voller Totengebeine, und hiess ihn weissagen, dass diese Gebeine wieder lebendig werden sollen. „Und ich weissagte", heisst es weiter, „wie er mir befohlen hatte. Da kam Odem in sie, und sie wurden wieder lebendig, und richteten sich auf ihre Füsse. Und ihrer war ein sehr gross Heer" (d. h. eine zahllose Menge). Möglich, dass eine solche biblische Vorstellung und Beziehung den Ausdruck in der Redensart „zu dem grossen Heere abgehen" beeinflusst hat. Aber erforderlich zum Verständnis ist eine solche oder ähnliche Beziehung, wie gesagt, nicht.

Aus dieser Fassung ist dann wohl später, sei es aus Missverständnis, indem man hier 'Heer' und 'Armee' fälschlich gleichsetzte, oder aus Französelei, wenn nicht gar bloss aus spasshaftem Spiel mit dem Doppelsinn des Wortes 'Heer', geworden die jetzt gewöhnliche Fassung: „zur grossen Armee abgehen". Die ihrerzeit vielgenannte 'grosse Armee' Napoleons I. im russischen Feldzuge kann bei dieser Umformung wohl mitgewirkt haben.

Im älteren Neuhochdeutsch findet sich für unsere heutige Redensart wiederholt die Wendung: „zu dem alten Haufen gehen (fahren)" (d. h. dem Heere der Toten). So heisst es im 'Buch der Liebe' vom Jahre 1587: „Euer Vater ist zu dem alten Haufen" (gegangen); oder in der Zimmerischen Chronik von dem König Andreas aus Ungarn: „Darauf fuhr der from Künig zum alten Haufen." Der 'alte Haufen' ist nichts anderes als der Haufe der Alten, d. i. der Vorfahren, wie ja lateinisch 'maiores' = Vorfahren eigentlich auch nur bedeutet: die Älteren, die Alten, d. h. die früher Gewesenen. Auch 'Väter' wird bekanntlich in gleichem Sinne verwendet, wofür nur auf die aus der Lutherbibel (2. Könige 22, 20) stammende Redewendung 'zu seinen Vätern versammelt werden' verwiesen zu werden braucht.

Griechen und Römer des Altertums hatten übrigens eine ähnliche Redewendung für die gleiche Sache. Οἱ πλείονες (der grosse, genauer: der grössere Haufen oder die grössere Masse) war im Griechischen volkstümliche euphemistische Umschreibung für οἱ τεθνεῶτες (die Toten), ganz ebenso im Lateinischen 'plures'; und εἰς πλειόνων ἱκέσθαι (zu den vielen, dem grossen Haufen kommen) gleichbedeutend mit εἰς Ἄιδου ἱκέσθαι (in den Hades, ins Totenreich gelangen), und dem entsprechend lateinisch 'ad plures abire'. Beim Aristophanes in den Ekklesiazusen wird einmal eine hässliche Alte verglichen mit einer, die „von dem grossen Haufen wieder auferstanden": γραῦς ἀνεστηκυῖα παρὰ τῶν πλειόνων, von Droysen treffend, wie immer, übersetzt: „ein altes Weib, das aus dem Jenseits aufersteht". Bei den Römern begegnet die betreffende Redensart meines Wissens nur zweimal in der Literatur. Beim Plautus im Trinummus klagt der alte Philto, dem die lebende Generation mit ihren schlechten Sitten nicht gefallen will, seinem Sohne: „quin prius me ad pluris penetravi?" (d. i. warum bin ich nicht schon längst abgefahren zu dem grossen Haufen?). Die andere Stelle findet sich im Petronius, wo Seleucus, einer der Gäste beim Mahle des Trimalchio, vom Tode eines seiner Bekannten erzählt, den die Ärzte auf dem Gewissen haben: „abiit ad plures; medici

Digitized by Google

illum perdiderunt" = er ist zu dem grossen Haufen abgefahren, den naben die Ärzte zugrunde gerichtet.

Diese Übereinstimmung braucht nicht zu überraschen. Und ganz töricht wäre es, nach beliebter Weise, unsere deutsche Redensart aus dem Altertum herleiten zu wollen. Hier wie dort waltet die gleiche Vorstellung, die ungesucht sich bietet: die Verstorbenen werden alle im Jenseits beisammen gedacht, eine zahllose Schar, gegen welche die Zahl der Lebenden nur klein ist. Und die gleiche Vorstellung schafft hier wie dort den gleichen entsprechenden volkstümlichen Ausdruck oder doch einen ähnlichen. „Omnes eodem cogimur." Diese Vorstellung des 'eodem cogi' durch die Jahrhunderte, dies beständige „abire in communem locum", wie es an einer anderen Stelle bei Plautus heisst, braucht in der Seele nur recht lebendig zu werden, und das Bild des grossen Haufens oder grossen Heeres der Abgeschiedenen im Jenseits, dem alle im Tode sich anreihen oder zugesellen, um ihn immer von neuem zu vergrössern und wieder zu vergrössern, dem gegenüber die Zahl der Lebenden immer nur verschwindend klein erscheint, ist ungesucht und ungerufen da, hier wie dort, bei jedem Volk und zu allen Zeiten. Die 'grosse Armee' freilich, sehen wir nun von neuem, hat in solcher Vorstellung keinen Platz.

Berlin. Richard Neubauer.

Wunderbare Versetzungen unbeweglicher Dinge.

Von der 'Casa santa' zu Loretto hat wohl ein jeder gehört. Wie die Legende behauptet, ist dies das Haus, in dem die Jungfrau Maria zu Nazareth wohnte, und das im Jahre 1291 Engel aus Galiläa nach Tersate in Dalmatien, dann 1294 von da nach Italien in ein Wäldchen von Lorberbäumen (laureto) bei Recanati, endlich 1295 von dieser Stelle an den Ort getragen haben, wo man es jetzt sieht. Auch im Orient weiss man von wunderbaren Versetzungen liegender Güter zu erzählen. Da dies Motiv noch nicht untersucht worden ist, wird es nicht überflüssig sein, alle derartigen Erzählungen, die ich zu sammeln vermochte, hier zusammenzustellen und die Aufmerksamkeit derer, die imstande sind eine Ergänzung dazu zu liefern, auf diese Frage hinzulenken.

I. Der Glaube versetzt Berge.

Diese Legende ist aus Severus Geschichte der Patriarchen von Alexandria[1]) entlehnt; übersetzt ward sie von Yakoub Pacha Artin und in Gaillardot-Beys Revue d'Égypte 1, 12—22 (1894) gedruckt. Ihr Inhalt ist folgender:

Auf den heimtückischen Rat seines Ministers, eines zum Islam übergetretenen Juden, beschliesst der Fatimidische Kalif Ägyptens Alḥâkim, die Christen, die er bekehren will, aufzufordern, einen Berg zu versetzen. Denn das Evangelium (Matthäus 17, 20. 21, 21. Lukas 17, 6) sagt, wer nur soviel Glauben habe wie ein Senfkorn, möge nur zu einem Berge sagen: Hebe dich weg, und dieser werde ihm gehorchen. Wenn nun die Christen nicht einmal so wenig Glauben besitzen, wird es kein Unrecht sein, sie alle unter die Schneide des Schwertes zu stellen. Alḥâkim lässt also den koptischen Patriarchen holen und fordert, er solle einen Berg versetzen, sonst müsse seine ganze Gemeinde sterben.

Während der den Christen bewilligten dreitägigen Frist beten diese alle und fasten; der Patriarch selber, an eine ein Marienbild tragende Säule in der Kirche Muallaqah[2]) gelehnt, fleht unaufhörlich zu Gott. In der dritten Nacht erscheint

1) Schnurrer, Bibliotheca arabica p. 147.

2) Vgl. T. G. J. Juynboll, Lexicon geographicum, cui titulus est marâṣid 5, 576.

Digitized by Google

ihm die heil. Jungfrau wie im Traume und heisst ihn die Hand auf einen einäugigen Mann legen, der einen Wasserschlauch trägt und in der Kirche erscheint; den soll er nicht loslassen, weil durch diesen die Gemeinde gerettet werden soll. Wirklich stellt sich der Einäugige ein, und der Patriarch hält ihn fest. Dieser Wasserträger war Schuster gewesen und hatte sich einst, als er einer Frau einen Schuh anprobierte und von Versuchung befallen ward, nach der Vorschrift des Evangeliums[1]) das Auge, das ihn ärgerte, ausgerissen; später widerstand er siegreich den Lockungen und Drohungen einer schamlosen hitzigen Frau.[2]) Er gab sein Gewerbe auf, gelobte unentgeltlich Wasser zu tragen und lebte von der Mildtätigkeit der Christen; täglich trug er Wasser in das Becken der Kirche.[3])

Nach Tagesanbruch ziehen der Patriarch und alle Christen mit dem Kalifen aus der Stadt und gehen zu einem hohen Berge. Bevor der Patriarch das Wunder erfleht, fordert er, man solle die ehrwürdigsten Muselmänner und Juden denselben Versuch machen lassen. Es misslingt diesen, und die Muselmänner klagen darüber, dass sie zu dieser Probe genötigt worden seien, da die Verheissung des Wunders an die Gläubigen sich nicht im Koran finde.[4]) Als die Reihe an die Christen kam, „gab der Patriarch (wie es im Texte heisst) der Christengemeinde den Befehl, mit lauter Stimme 'Kyrie eleison' zu rufen, und alle begannen 'Kyrie eleison' wohl an 400 Mal zu rufen; dann zündeten sie Weihrauch an und sprachen die Absolution. Der Patriarch stand vor der Gemeinde, hinter ihm der Schuster, dem er nun gebot den Berg anzurufen. 'Sprich du zuerst', sagte Simon, 'dann werde ich sprechen, und der Berg wird sich, wenns Gottes Wille ist, von dannen heben, und wir werden gerettet'. Freudig sprach der Patriarch, und der Schuster sprach ihm nach: 'Gesegneter Berg, im Namen dessen, der dich erschaffen und an deinen Ort gesetzt hat, befehle ich dir, deine Stelle zu verlassen und zu uns zu kommen, ohne einem der Geschöpfe Gottes ein Leid zu tun.' Alsbald setzte sich der Berg in Bewegung, verliess seinen Platz und rückte Schicht um Schicht gegen sie vor. 'Halt ihn auf, Patriarch', schrie Alḥâkim; 'er könnte viele Leute töten und zerschmettern'. Der Patriarch gebot dem Berge stehen zu bleiben, wo er sich befand, und sich nie wieder zu regen. Und der Berg blieb stehen und regte sich nicht mehr."[5])

Noch in der Nacht liess der Kalif den Patriarchen in den Palast kommen und erlaubte ihm nach einem langen theologischen Gespräche, sich eine Gnade auszubitten. 'Die Aufhebung der Plackereien, mit denen man die Christen quält', sagt der Patriarch. Und als der Kalif ihn auffordert, etwas Grösseres zu erbitten,

1) Matth. 5, 28f. und 18, 9.

2) Dieser tugendhafte Schuster ist im Orient nicht unbekannt. In der georgischen Legende widersteht der Prophet Elias selber der Versuchung und wird Stifter und Patron des Schuhmachergewerbes (Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen 6, 2, 207). Auch in einer jüdischen Sage erhält ein Schmied, der seine Leidenschaft bezwingt, von der göttlichen Gnade die Macht, Feuer in die Hand zu nehmen, ohne sich zu verbrennen (Chauvin, La récension égyptienne des Mille et une nuits 1899 p. 66; Bibliographie arabe 6, 188 no. 356).

3) Über diese Art der Mildtätigkeit vgl. Lane, An account of the manners and customs of the modern Egyptians 2, 17f. (1836). Chardin, Voyages édit. Langlès 7, 345.

4) Doch ist den Muselmännern die Überlieferung nicht fremd. Im Mustaṭraf (1308, 2, 232) steht folgende Geschichte: „'Abdallâh alharawi erzählt: Wir befanden uns mit Alfuḍaïl ibn 'Iyâḍ auf dem Berge Abu Qubaïs. Da sagte er: Wäre ein Mann in seinem Vertrauen auf Gott aufrichtig und befähle dann diesem Berge sich zu bewegen, so würde er es tun. Und, bei Gott, ich sah den Berg sich bewegen. Aber da rief Alfuḍaïl: Dich habe ich nicht gemeint. Und da stand der Berg wieder still."

5) Revue d'Égypte 1, 18f.

Digitized by Google

rät er ihm, an sein Seelenheil zu denken und die Muselmänner zu verlassen; sonst werde er ihrem Einflusse erliegen und endlich ihnen glauben, wenn sie das Wunder durch Zauberei erklärten; er werde auch die Angriffe des Teufels zu bestehen haben, der ihm die Grösse der Güter, die er verlassen wolle, vor Augen führen werde. So flieht denn Alḥâkim eines Tages einsam und verkleidet durch eine geheime Tür und geht in ein Kloster, wo er sich taufen lässt. Vergebens suchen ihn die Seinen, sie vermögen nicht zu entdecken, was aus ihm geworden ist.

„Den Berg aber (fügt der Erzähler hinzu) nannten die Ägypter Muqaṭṭa' (abgeschnitten); auch heissen sie ihn Muqaṭṭam (zerhackt); denn ehedem war seine Spitze zusammenhängend und ohne Spalten, aber im Augenblicke des Wunders teilte sie sich in drei Abschnitte, die sich nacheinander in Bewegung setzten, während zwischen ihnen immer ein Raum von etwa zwanzig Ellen freiblieb. Solchergestalt ist das Wunder bis heute für die Christen augenscheinlich und unleugbar geblieben. Die Kunde von diesem wunderbaren Ereignis ist bei den Muselmännern verbreitet, die ihm gleichfalls Glauben beimessen.“[1])

Diese Legende gehört zu denen, die nach Europa gewandert sind. Man findet sie wirklich bei Marco Polo[2]) wieder. Hier handelt es sich um einen Kalifen von Baudas, d. h. Bagdad (1225), der, nur von seinem Hasse wider die Christen getrieben, ihnen befiehlt einen Berg wandern zu lassen. Die Frist beträgt acht Tage. Ihr frommer Bischof hat eine Vision, die ihn auf einen tugendhaften Schuster hinweist; dieser Heilige hatte einer Versuchung widerstanden, indem er sich mit seinem Pfriemen ein Auge ausstach. Durch ihn vollzieht sich das Wunder. Der Kalif bekehrt sich insgeheim; nach seinem Tode entdeckt man ein kleines Kreuz an seinem Halse und bestattet ihn abseits, fern von den anderen Kalifen.

Wie man sieht, ist diese Version einfacher, und manche Einzelheit der ersten Erzählung fehlt; so die neue Versuchung des Heiligen, seine Gewohnheit, aus Mildherzigkeit Wasser zu tragen, das theologische Gespräch mit dem Kalifen usw. Daraus darf man folgern, dass die koptische Legende auf dasselbe Original zurückgeht, aber dies mit Zusätzen ausgeschmückt hat.

Von Marco Polo ist die Geschichte in das Gedicht 'Baudouin de Sebourg' übergegangen, das nach Génin in den ersten Jahren nach dem Tode Philipps des Schönen (1314) geschrieben ist. „Der Verfasser des Gedichts“, sagt Pauthier[3]), „könnte also von der Erzählung Marco Polos Kenntnis gehabt haben, dessen Buch in französischer Sprache 1307 von ihm an Thiébault de Cépoy gegeben wurde, der es nach Frankreich brachte und seinen Freunden, die danach Verlangen trugen, Abschriften davon gab.“

Génin[4]) gibt den Inhalt der Handlung wieder, die etwas von Marco Polo ab-

---

1) Wenn dem wirklich so ist, so findet sich dies vielleicht in dem Roman Alḥâkim wieder, den die Hs. 782 der Wiener Hofbibliothek enthält (G. Flügel, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien 2, 3f.).

2) Le livre de Marco Polo, citoyen de Venise, publié par M. G. Pauthier, Paris 1865, p. 52—58.

3) S. 58. Ohne rechten Grund, wie mir scheint, glaubt Pauthier, der Verfasser des Baudoin könnte die Legende anderwärts her als aus Marco Polo kennen gelernt haben; er wiederholte wirklich, wie man weiterhin sehen wird, noch eine andere von dem berühmten Reisenden berichtete Legende.

4) Maistre Pierre Pathelin, texte revu sur les manuscrits et les plus anciennes éditions avec une introduction et des notes par F. Génin 1854 p. 47—49. Pauthier p. 57f. — Der Roman ist von Boca herausgegeben: Li romans de Baudouin de Sebourg, 3.e roy de Jérusalem, poème du 14.e siècle, publié pour la première fois d'après les manuscrits de la bibl.

Digitized by Google

weicht. Die Hauptperson ist Sire Thomas, der Pönitentiarius des christlichen Klosters in Bagdad; aber Balduin von Sebourg, der hier die Rolle des Schusters spielt, ist keineswegs ein Heiliger.

2. Der Stein von Samarkand.

Die folgende orientalische Legende berichtet uns Marco Polo und ihm folgend das Gedicht von Baudoin.[1])

In Samarkand durften die Christen infolge von Sigatays Bekehrung zum Christentum eine grosse, Johannes dem Täufer geweihte Kirche erbauen; aber sie hatten den unglücklichen Gedanken, einen den Sarazenen gehörenden Stein als Grundlage für eine, das Dach tragende Säule zu nehmen. Nach Sigatays Tode forderten die Sarazenen den Stein zurück und wiesen das dafür gebotene Geld ab. Die Christen sollten eine dreitägige Frist haben. Sie begannen nun zu beten, und als die Frist abgelaufen war, lag der Stein nicht mehr unter der Säule, die trotz eines leeren Raumes von drei Handbreiten das Gebäude immer noch trug. So steht, fügt Marco Polo hinzu, besagte Säule noch und wird stehen, so lange Gott will.

Ebenso lautet die Erzählung im Baudouin de Sebourg, nur dass sich die Zurückforderung der Sarazenen darauf gründet, dass einst Mohammeds Leib auf jenem Steine geruht habe. Auch ist bemerkenswert, dass der Dichter des Baudouin diese Geschichte mit der vorher besprochenen vereint und zur Einleitung derselben gemacht hat; in beiden ist Sire Thomas der Held.

3. Die Spur von Omars Reitpeitsche.

„Einst bemerkte der Kalif Omar in Mekka, dass eine Säule in der Moschee ʿAmrs in Fusṭâṭ schlecht behauen war. Er gebot einem Pfeiler neben ihm, an die Stelle der schadhaften Säule zu treten. Der Pfeiler zitterte zweimal, ging aber nicht fort. Wütend schlug ihn Omar mit der Reitpeitsche und rief: ‘Geh, im Namen Gottes des Barmherzigen!’ Da gehorchte der Pfeiler, und noch sieht man den Eindruck des von Omar geführten Hiebes.“[2])

4. Das Minaret zu Baṣrah.

Die Moschee Alis in Baṣrah „hat sieben Minarets (Türme), unter denen nach dem Glauben der Einwohner einer sich bewegt, wenn man Ali, den Sohn Abu Ṭâlibs anruft. Ich stieg vom Dache der Moschee hinunter, und ein Mann aus Baṣrah begleitete mich. In einer Ecke des Turmes sah ich einen Holzgriff angenagelt, die dem Griffe eines Glättwerkzeuges der Maurer glich. Mein Begleiter legte seine Hand darauf und sprach: ‘Beim Haupte Alis, des Gebieters der Gläubigen, bewege dich (Turm)!’ Er rüttelte an dem Griffe, und das Minaret bewegte sich. Da legte ich selber die Hand auf die Stelle und sprach zu dem Manne: ‘Und ich sage: beim Haupte Abu Bekrs, des Nachfolgers des Gottgesandten, bewege dich!’ Ich rüttelte den Griff, und der Turm bewegte sich. Man wunderte sich darüber.“[3])

---

royale par L. Boca, Valenciennes 1841. Vgl. die Besprechung von Dinaux in Techeners Bulletin du bibliophile 7, 396—400.

1) Pauthier p. 138—140. Génin p. 44—46.

2) Basset, Revue des traditions populaires 15, 426 (nach Madame Lee Childe, Un hiver au Caire).

3) Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe accompagné d'une traduction par C. Defrémery et le Dr. B. Sanguiretti 2, 11f. (1877).

Digitized by Google

5. Der Turm zu Berschânah.

„Ibn Djozay sagt: In der Stadt Berschânah (Purchena) im Tale Almanṣûrah in Spanien, das Gott bewahre, sah ich einen Turm, der sich bewegt, ohne dass man einen Kalifen oder sonst jemand anruft. Dies ist das Minaret der Hauptmoschee der Stadt, und seine Bauart ist gar nicht alt; er ist wohl nach der Schönheit seiner Gestalt, dem Ebenmasse seiner Verhältnisse und seiner Höhe wohl der schönste Turm, den man sehen kann. Er neigt sich nach keiner Seite und weicht nicht von der senkrechten Linie ab. Einst stieg ich in Begleitung einer Anzahl von Leuten auf den Turm; einige packten die verschiedenen Seiten des Turmkranzes und rüttelten daran; da wankte der Turm. Dies wiederholte sich, bis ich ihnen ein Zeichen gab aufzuhören.“ [1])

Ich brauche den Leser nicht darauf hinzuweisen, dass eine natürliche Erklärung dieses Wunders nicht schwierig ist.

6. Die sieben Pfiffe.

Ḥabîbs arabische Übersetzung der Theologie Gurys, die ich mir nicht verschaffen konnte, enthält, wie man mir versichert, ein Verbot bei Strafe des Bannes, Gräber oder Häuser aufzuheben oder zu versetzen dadurch, dass man die Hände darauf legt und siebenmal pfeift.[2])

Lüttich. Victor Chauvin.

Das Gnocchifest in Verona.

Das alte veronesische Gnocchifest[3]) fand nicht nach Belieben im Familienkreise statt, sondern erforderte die Teilnahme der ganzen Stadt. Heute lebt es nur in einzelnen Resten fort, und auch die Herstellung der Gnocchi findet in anderer Weise statt. Gekochte Kartoffeln werden mit Mehl und Ei zu einem Brei verrührt, während man früher nur Mehl benutzt haben wird. Nach kräftigem Durchkneten muss die Masse in eine fingerdicke Rolle gebracht und diese zu kleinen Stücken zerschnitten werden. Danach kommen, was eine mühevolle Arbeit bedeutet, die einzelnen Stücke auf das Reibeisen, das sie ‘bunt’ machen soll. Ich liess mir von einem Händler in der Via Gallina einen solchen bunt verzierten Gnocco geben; mittlerweile ist er steinhart geworden. Die Klösse werden in sehr heissem Wasser aufgesetzt; wenn sie gar gekocht sind, hebt man sie mit einem siebartigen Löffel heraus, um sie mit zerlassener Butter und Käse anzurichten. Meine italienischen Freunde in Verona haben nicht unterlassen, mich mit diesem Nationalgericht zu überraschen.

Über die Geschichte dieses kurz vor der Fastnacht gefeierten Festes erfahren wir näheres aus den ‘Cenni intorno all’ origine e descrizione della festa che annualmente si celebra in Verona l’ultimo venerdì del carnovale comunemente denominata Gnoccare’ (Verona, Tipografia Mainardi 1818). Danach steht allerdings über den Ursprung und das Alter des Festes nichts Sicheres fest. Als Haupterfordernis galt von jeher, recht viel Mehl und Käse, Wein und Brot in den Bezirk San Zeno zu bringen; dort wurde der grobe Teig in Riesenmenge hergestellt und verarbeitet, zu welchem Vorgange die gesamte Einwohnerschaft hindrängte. Maskierte Personen (la Mascherata dei Sanzenati) begeben sich zunächst

1) Ebendort S. 13.
2) Vgl. noch Journal asiatique 1877, 1, 432. Revue des traditions populaires 12, 183.
3) Gnocchi sind kleine Klösse, österreichisch Nockerln.

Digitized by Google

zur Piazza dei Signori, um daselbst zu einem Zuge nach San Zeno geordnet zu werden. Ein Teil der Maskierten, Maccaroni genannt, hat den Weg zu Fuss zurückzulegen. Ihren 'unbeschreiblichen' Anzug kann man in den von Marcola gemalten Fresken sehen, die zur Loggia des Hauses von Carlin Allegri gegenüber dem Nonnenkloster von S. Nazareno gehören. Ein jeder der Maccaroni hat seine Donna neben sich, die als Bäuerin gekleidet sein muss. Dagegen sind die in einem von Ochsen gezogenen Karren (carro trionfale) Fahrenden vereinzelt; der Karren hat einen schönen Baldachin und ist ganz mit Decken und Tüchern behängt. Eine grosse Schar weissgekleideter Kinder geht daneben und ruft fleissig Evviva. Hinter dem Karren kommen allerlei wunderliche Gestalten; so wird z. B. ein alter Mann als Anchises getragen. Am reichsten ist der Capo de' Maccaroni gekleidet; und auch der Esel, auf dem er reitet, ist überreich geschmückt. Um ihn herum bewegen sich einige Maccaroni, die Pagen vorstellen (Palafrenieri), und die gleichfalls fortwährend Evviva rufen müssen, wozu sie aber nicht ohne weiteres ihre eigene Stimme benutzen dürfen. Sie tragen am Halse eine Pfeife (Piva) und müssen durch diese rufen. Wenn der Capo am Palast des Governatore angelangt ist, reitet er die Treppe hinauf, während die umstehenden Maccaroni dem Esel durch Stösse nachhelfen. Die ganze Mascherata rückt nach, und ununterbrochen erschallt lauter Beifall. Im festlich geschmückten Audienzsaal, wo sich schon eine stattliche Menge Zuschauer versammelt hat, stellt sich der ganze Zug dem Gouverneur vor, und der Anführer, immer auf seinem Esel, hält eine Rede, aber durch seine aus einem Glasrohr bestehende Piva. Der Anführer ladet den Gouverneur ein, in San Zeno Gnocchi zu essen, und jener nimmt die Einladung an. Jetzt rufen alle auf der Piva ihr Beifall zu, und ein wahrer Höllenlärm tobt, bis der Anführer mit seinem Gefolge zum Aufbruch mahnt und sich, mitsamt seinem Esel unter Hilfe von allen Seiten die Treppe hinab begibt. Auf der Piazza dei Signori setzt sich der Zug wieder in ordnungsmässige Bewegung, was man far il Bogon nennt. Voran der Stadttrompeter, geht es über den Korso nach San Zeno. Weissgekleidete Kinder, zu Doppelreihen geordnet, tragen Mehl, Wein und mit Lorbeer verzierten Käse. Jedes Kind ist zwar 'überladen' mit diesen Dingen, trägt jedoch noch ein Fähnlein. Vom Triumphwagen aus wird an das herandrängende Volk Brot verteilt. Hinter dem Galawagen des Gouverneurs fahren die Vornehmsten der Stadt. Auf dem weiten Platze bei San Zeno ist eine grosse Tribüne errichtet, zu deren Seiten Treppen emporführen; hier verlassen alle ihre Wagen. In der Mitte der Tribüne werden in ungeheuren Kesseln die Gnocchi zubereitet. Jedermann steht der Zutritt frei, und alle haben das Recht, sich Klösse geben zu lassen, die dann mit einer hölzernen Gabel verabreicht werden; doch jeder erhält nur einen einzigen. Gegenüber im Torrione antico (grosser Turm) zeigt sich der Gouverneur am Fenster. Der Anführer begibt sich mit seinem Esel auf einer kleinen, eigens zu diesem Zwecke gebauten Brücke hinüber, um dem Gouverneur einen Teller mit der 'cara vivanda' zu überreichen. Immer 'hoch zu Esel', spiesst er mit einer Gabel einen Kloss auf, den er dem Gouverneur zu überreichen hat, während er (unter Benutzung der Piva) ausser der Begrüssung für jenen noch einiges zum Lobe der Gnocchi spricht. Nach Schluss der Anrede schiebt er dem Gouverneur den Kloss in den Mund. Der Teller wird an die Umstehenden gereicht, und ein anhaltendes Evviva erschallt. Den Schluss der Feier bildet ein Volksgelage. Dies an sich triviale Schauspiel verschönte der Geschmack der venezianischen Gouverneure, die aus eigenen Mitteln viel zur glänzenden Ausstattung der Feier hergaben. Der Adel erschien in prächtigen Wagen und mit reichgeschmückter Dienerschaft, zugleich als Zuschauer und Vorstellende. Wenn

Digitized by Google

der Gouverneur im eigenen Hause die Maskierten mit allem erdenklichen Luxus empfangen und verschwenderisch mit auserlesenen Erfrischungen bewirtet hatte, erschien er am Korso in Purpur gekleidet, um in den von acht Pferden gezogenen, mit der königlichen Krone geschmückten Wagen zu steigen. Andere Wagen waren mit vier bis sechs Pferden bespannt. Dann folgten die Nobili, dann das Militär. Nach der Feier in San Zeno flutete der 'lärmende Strom' zu Brà und Stradone, gewissermassen den Korso von Rom und Neapel nachahmend, was bis zu später Stunde währte, d. h. bis zu dem grossartigen Bankett, das der Gouverneur dem fremden Adel und dem Landadel gab. — Als die Venezianer fern blieben und das glänzende Leben der Veroneser bedeutend abnahm, hielt man doch noch die Gnocchifeier mit allem erdenklichen Glanz ab, eifrig darauf bedacht, keinen Unterschied zwischen jetzt und einst merken zu lassen. Auch die Dichter, an denen es Verona nicht fehlte, feierten 'mit den Blumen des Parnasses' die Gnocchi. Einer von ihnen schrieb jährlich eine lange Reihe von Hexametern und Pentametern in makkaronischem Latein.

Berlin. Elisabeth Lemke.

Zur Vampyrsage.

Aus einer stoffgeschichtlichen Untersuchung des Vampyrmotivs in der deutschen Dichtung ist Stefan Hocks schönes Buch über die Vampyrsage[1]) erwachsen, das rückgreifend auch die Entstehung des Aberglaubens und der umlaufenden Sagen erörtert. Man kann billig nicht erwarten, dass ein so umfangreicher und weitverzweigter Stoff auf den ersten Angriff hin ausgeschöpft wird. Aber schon die Anregung, die eine neuerliche Behandlung des Themas bietet, ist fördernd, mehr noch die Sammlung und Gruppierung eines so weitschichtigen Materials, die es dann leicht macht Neugefundenes einzuordnen.

Vor allem müsste der slawische Volksglaube, in dem Vampyrsagen in so grosser Zahl und Mannigfaltigkeit erscheinen, in weiterem Umfange herangezogen werden. Vgl. etwa die Exzerpte und Hinweise im Archiv für slawische Philologie 6, 131. 8, 352. 19, 264. 21, 265, 277. 22, 302. Zeitschrift f. österr. Volkskunde 2, 221. 7, 198 u. ö. zumeist von G. Polivka herrührend; ferner Fr. S. Krauss, Die Volkskunde in den Jahren 1897—1902, Erlangen 1903, S. 117 und August Loewenstimm, Aberglaube und Strafrecht, Berlin 1897, S. 93—106 und Zeitschr. f. Sozialwissenschaft 1903 6, 228—230. 283—284.

Mit Recht sucht Hock dagegen zuerst die Grenzen seiner Arbeit scharf abzustecken und ähnliche Sagen und Vorstellungen auszuscheiden. Aber trotz der Zustimmung von Reuschel (Euphorion 8, 735) glaube ich nicht, dass die Alpsagen und Sagen von wiederkehrenden Toten nur Verwandte der Vampyrsage sind (Hock S. 3), also gewissermassen Zweige desselben Baumes; viel wahrscheinlicher ist, dass der Vampyrglaube nicht ein Nachbar, sondern ein Teil des Gesamttypus 'Wiederkehrende Tote' ist, ein Teil, der den physischen Grundlagen der Alpsage seine Entstehung dankt. Aus diesem grossen Kreise der Totenwiederkehrvorstellungen wurde durch rein physische Erscheinungen ein Zweig besonders ausgebildet und hat allmählich selbständiges Leben gewonnen, die Vorstellung nämlich von jenen wiederkehrenden Toten, deren Hauptttätigkeit das Blutsaugen ist, eben den Vampyren.

Die Sagen von den wiederkehrenden Toten überhaupt umfassen alle Abstufungen: die tote Mutter, die die Tränen ihres Kindes nicht ruhen lassen (Hock

1) Die Vampyrsagen und ihre Verwertung in der deutschen Literatur (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, herausgegeben von Franz Muncker. XVII). Berlin, A. Duncker, 1900. XII, 133 S. 3,40 Mk.

Digitized by Google

S. 9, Anm. 5; Rohde, Psyche[2] 1, 223, Anm. 2; Weinhold, oben 4, 457, Grincenko, Etnograf. Materiali 2, No. 76, vgl. Polívka, Archiv f. slawische Philologie 21, 277. 22, 302f.), oder die Mutter, die zur Erde zurückkehrt, um für das verlassene Kind zu sorgen (Hock S. 10; Negelein, Zs. f. Ethnol. 34, 74f. Varnhagen, Longfellows Tales of a Waysid Inn S. 131ff.; Koch, Anglia Beiblatt 7, 146; Andrae ebd. 13, 51; aus diesem Grunde begraben manche Stämme der südamerikanischen Indianer das Kind mit der Mutter, um deren Wiederkehr zu verhindern; Th. Koch, Zum Animismus der südamerikanischen Indianer, Archiv für Ethnographie, 13. Band, Supplement S. 68), der gefallene Bräutigam, der die Braut holt (Lenore, ursprünglich ein vampyrischer Stoff? Dieterich oben 12, 147), die Gattin, die wiederkehrt und ihrem Manne Kinder gebiert, und umgekehrt der tote Gatte, der noch Kinder zeugt (Toten von Lustnau), oder der trauernde Mann, der sich von seiner entseelten Frau nicht trennen kann und den Leichnam mit sich führt (Hock S. 16; Kaufmann, Quellenangaben zu Simrocks Rheinsagen S. 38, Annalen d. historischen Vereins f. d. Niederrhein 19, 46. 41, 11; S. Singer oben 2, 299; Gaston Paris oben 13, 18; R. Köhler in Marie de France, Lais ed. Warnke[2] CXLIX; Koeppel, Quellenstudien zu Chapman (Q&F 82) S. 12, 222; Beckmann, Literatur der Reisebeschreibungen 1807, S. 223 und die schon von Reuschel a. a. O. genannten Aufsätze zur Fastradasage, dazu noch Teichmann, Zeitschr. d. Aachener Geschichtsvereins 20, 229 bis 246, W. Söderhjelm, Ateneum (Helsingfors) 1 (1902), 245—57 und Sprenger, Englische Studien 33, 89 treten), und so in buntem Wechsel bis herab zu dem Gläubiger, der seine Schuld einfordert, oder dem Erschlagenen, der Rache üben will; endlich der Tote, der aus dem Grabe steigt, um das Blut Lebender zu trinken: der Vampyr.

Gekennzeichnet ist diese Gattung wiederkehrender Toter schon durch ihre Entstehung. Es sind Unglückliche, die das Schicksal schon bei ihrer Geburt dazu bestimmt hat, Verfluchte, Exkommunizierte, Frühverstorbene, Ermordete und Unbestattete, Kindesmörderinnen und Blutschänder u. a. m. (Hock S. 21ff.; Bartels oben 10, 131f.; Negelein 12, 15; Carl Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters 1884 S. 345—47; Loewenstimm, Aberglaube und Strafrecht S. 95; Sardinische Sagen von Kindern, die als Vampyre geboren sind, C. Calvia, Archivio delle tradizioni popolari 22, 7ff., und über verwandten Glauben bei den südamerikanischen Indianern erschöpfend Th. Koch a. a. O., besonders S. 19ff.). Aus dem Grabe steigen sie empor und saugen den Lebenden ihr Blut aus. Als männliche Ungeheuer suchen sie die Frauen auf und geniessen sie, als nackte Mädchen erscheinen sie den Männern und entziehen ihnen Samen und Jugendkraft (Höfler, Krankheitsdämonen. Archiv f. Religionswissenschaft 2, 93. 103ff. 122f. 162).

Der Mittel gegen die Vampyre gibt es manche. Die Leiche muss unter gehobener Schelle hinausgetragen werden, damit die Seele den Weg nicht zurückfindet (Grimm, Rechtsaltertümer S. 726f.; Lambel, Euphorion 8, 144; Knapp, Zs. f. d. gesamte Staatsrechtswiss. 22, 4). Oder man trägt den Toten mit den Füssen voraus aus dem Hause (Negelein, oben 11, 153); doch auch zum gleichen Zwecke umgekehrt, d. i. mit dem Kopfe voraus, wenn der Sitz der Seele im Haupte gedacht ist, wie bei den Juden (Zeitschrift des deutschen Palästinavereins 6, 188f.). Es geschieht, um den Geist des Toten irre zu führen, damit er die Rückkehr nicht mehr finde; darum auch die mannigfachen allgemein indogermanischen Reinigungsgebräuche mit genau vorgeschriebenen Richtungen (W. Caland, Een indogermaansch Lustratie-Gebruik. Verslagen en Mededeelingen der k. Akademie v. Wetenschappen. Afd. Letterkunde 4. Reeks, 2. Teil (1898), S. 275—325). Mit Mohnkörnern wird der Weg vom Grabe bestreut oder spitze Nägel werden eingeschlagen, die der Vampyr

Digitized by Google

erst aufzulesen oder zu zählen hat, ehe er eintreten kann (Zeitschr. für Ethnologie 21, 143), wie überhaupt die Beschäftigung des Toten ein Mittel ist, ihn von seinem gefährlichen Treiben abzuhalten. In Westpreussen weiss die Amme, dass, wenn ein Kind mit einem Netz über Kopf und Gesicht geboren wird, es unfehlbar ein Vampyr wird (Hock S. 27). Der Leiche wird dann ein Strumpf oder ein Fischnetz mitgegeben, damit der Tote jedes Jahr einen der vielen Knoten des Gewebes auflöse und so hinreichend Arbeit habe (Treichel, Ztschr. f. Ethnol. 13, 307). Oder wenn von Geschwistern eines stirbt, wird ein Stein genau im Gewichte der Überlebenden auf das Grab gewälzt, damit der Nachzehrer glaube, sein Opfer liege bereits auf ihm im Grabe, da er dessen Schwere empfindet (Bartels, oben 13, 358). Auch die Stellung der Schuhe vor dem Bette bildet ein wichtiges Mittel zur Abwehr aller Nachtgeister (Sartori, oben 4, 304 f. Negelein 11, 154). Den Leichen, die verdächtig sind Vampyren anzugehören, und die man an den roten Lippen erkennt, stösst man den Kopf ab, legt ihnen ein Brett zwischen Kinn und Brust oder gibt ihnen einen Kreuzpfennig mit ins Grab (Andree, oben 7, 130). Das sicherste Mittel scheint Enthauptung und Pfählung der Leiche (Saxo Grammaticus übers. v. H. Jantzen S. 39, Anm. 1, und 261). Ungemein lehrreich sind gerade für diesen Teil die Mitteilungen, die Th. Koch in der wiederholt angeführten Abhandlung bringt. Bei den südamerikanischen Indianern gibt es ein ganzes System von Schutzmassregeln gegen den Totengeist, das fast in jedem einzelnen Teile eine Entsprechung im allgemeinen europäischen Volksglauben findet. A. Die Rückkehr des Toten wird verhindert auf gütlichem Wege: der Tote wird mit allem versehen, Menschenopfer, Selbstverstümmelung und Selbstpeinigung (um den Zorn der Toten über sein Hinscheiden zu versöhnen. Hierher gehört die Witwenverbrennung), Hütte über dem Grabe, Feuer bei demselben. B. Die Rückkehr der Toten wird verhindert auf gewaltsamem Wege: Reinigung der Sterbehütte, Hütte und Dorf verlassen und zerstört, Rückweg versperrt: a) Der Tote wird weitab begraben. b) Der Weg wird gebahnt. c) Der Geist wird durch Lärm vertrieben. a) Der Rückweg verwischt. e) Das Grab unkenntlich gemacht. f) Der Leichnam wird verstümmelt. g) Der Leichnam wird gefesselt. h) Die Erde wird fest gestampft; das Grab beschwert (s. oben). i) Zaun, Hecke, Graben um das Grab; der Name des Toten wird nicht mehr genannt.

Die von Saxo Grammaticus mitgeteilte Sage von Asvit und Asmund (Uhland, Schriften 7, 217 ff.) ist eines der ältesten Zeugnisse für den Vampyrglauben, die Hock nun im folgenden Kapitel seines Buches zusammenstellt. Auf einen mit Saxo fast gleichzeitigen Bericht wurde erst kürzlich hingewiesen (Van Ronkel, Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde [Batavia] 46, 95 f.). Der syrische Schriftsteller Bar Hebraeus erzählt nämlich in seiner Chronik unter dem Jahre 1164 von einem grossen Sterben in der Stadt Alinos. Die Schuld daran hatte ein Türke, dessen Leichnam, obwohl vor Monaten schon bestattet, unverwest mit offenen Augen und offenem Munde gefunden wurde. Ein Pfahl, den man in den Körper eintrieb, machte dem allgemeinen Sterben ein Ende. Hält man diese Mitteilung mit den Forschungen von Tihomir R. Gjorgjević (Fr. S. Krauss a. a. O. S. 117) zusammen, so gewinnt dessen Hypothese von dem türkischen Ursprung des Vampyrglaubens an Wahrscheinlichkeit, wenn derselbe nicht mit A. Wiedemann (Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 1898) bis in das alte Ägypten zurückzuverlegen ist.

Zu den Berichten von Hajek (vgl. Kleroth, Mitteil. d. Vereins f. Geschichte d. Deutschen in Böhmen 10, 76—79), Zeiler, Rzazyński und Valvasor (Hock S. 31 ff.) kommt eine Vampyrgeschichte aus dem letzten Drittel des 17. Jahrhunderts, die in

Digitized by Google

Schlesien spielt, von einem Anonymus in seinem Compendium Magisch-sympathetisch und antipathetische Arcanitäten wider die Zauberer, Hexen, Unholden und Truten, Frankfurt und Regensburg 1715, S. 34ff. mitgeteilt (Bartsch, Oberschlesien 1, 847ff.). Vielleicht ist auch die hier gegebene Form der Sage die Quelle für Goethes 'Totentanz' (gegen Hock S. 32). Eine ganze Reihe amtlicher Relationen aus Ungarn über Vorkommen von Vampyren und teils eigenmächtige, teils amtliche Vernichtung derselben teilt aus den Jahren 1725—1756 L. Baróti in den Ethnologischen Mitteilungen aus Südungarn 1, 162—164 und 3, 219—221 mit.

1747 lässt sich in den Bärner (Mähren) Ratsprotokollen die Vampyrfurcht nachweisen (K. Berger, Ztschr. d. deutschen Vereins f. d. Geschichte Mährens und Schlesiens 5, 105f.). Für den ungeschwächt fortdauernden Vampyrglauben des 19. Jahrhunderts in slawischen und deutschen Ländern, das fortdauernd daraus entspringende Öffnen von Gräbern und Leichenschändungen bringt Löwenstimm (a. a. O.) eine Menge von Belegen. Siehe auch C. Jullian, H. Gaidoz, Th. Volkov, Cadavres percés de clous, Annales de la fac. des lettres de Bordeaux 1902, 4, 300f., Aus allerjüngster Zeit macht v. P. einen Fall bekannt, der sich in Abbazia ereignet hat. Im Herbst des Jahres 188. wurde ein älterer Mann am Tage nach seinem Tode mit durchbohrter Zunge, Händen und Füssen an den Sarg angenagelt aufgefunden. Bei der ganzen Bevölkerung galt er als Vampyr, und die Täter hatten eben nur die Kinder und Mädchen des Ortes schützen wollen (Zs. f. öst. Vk. 1, 307).

Natürlich haben mit dem Vampyraberglauben, wie Hock richtig betont, nichts gemein die zahlreichen, seit den ältesten Zeiten uns überlieferten Fälle von Nekrophilie und Nekrosadismus, die in missverständlicher Auffassung des Wortes Vampyrismus Alexis Epaulard soeben zum Gegenstand einer rein medizinischen, auf Beobachtung pathologischer Individuen gestützten Untersuchung gemacht hat (Vampirisme, Nécrophilie, Nécrosadisme, Nécrophagie. Thèse, Lyon 1901).

Die Stellungnahme des 18. Jahrhunderts zum Volksglauben und den sich stets mehrenden Berichten von Vampyren, Aufkommen, Verbreitung und Bedeutungswandel der Bezeichnung Vampyr erörtert mit reichen Belegen das 6. und 7. Kapitel. Aus der curieusen Literatur des 18. Jahrhunderts werden die zahlreichen Schriften, die dem Vampyrismus gewidmet sind, hervorgehoben. Hierher würden etwa noch gehören Jean Pierquins Dissertations sur le retour des âmes et comment les morts apparaissent aux vivants, 1729; Dissertations ou reflexions sur les causses et les effets de l'Incube, 1730 — und ähnliche gesammelt in des gleichen Autors Oeuvres physiques et géographiques, Paris 1744. Der Ableitung des Wortes Vampyr aus dem Slawischen hat Polívka, Ztschr. f. öst. Volkskunde 7, 185 und Národopisný Sborník Českoslovanký 7, 209—11 widersprochen und türkische Entstehung wahrscheinlich gemacht. Dem gegenüber ist auch Laistners sehr gezwungene Deutung im Anzeiger für deutsches Altertum 13, 47 unwahrscheinlich.

In der zweiten Hälfte seines Buches verfolgt Hock das Vampyrmotiv in der schönen Literatur. Wirklich künstlerische Behandlung hat es freilich selten erfahren, meist hat es nur als willkommene Bereicherung des Motivschatzes des Ritter-, Räuber- und Gespensterromans gedient.

Nur mit ein paar Versen:

Aus dem Grabe werd' ich ausgetrieben,
Noch zu suchen das vermisste Gut,
Noch den schon verlornen Mann zu lieben
Und zu saugen seines Herzens Blut.

gehört Goethes „Braut von Korinth“ in diesen Kreis. Trotz der Tagebuchstellen, in denen der Dichter selbst die Ballade ein „vampyrisches Gedicht“ nennt,

Digitized by Google

kann man nicht behaupten, dass dasselbe in der vorliegenden Gestalt als Hauptmotiv den Stoff der Vampyrsage, wie sie oben umgrenzt worden ist, behandelt. Das „vampyrische Element“ liegt dem Gedichte nicht zugrunde, sondern ist demselben lose angehängt und eigentlich doch nur metaphorisch verwendet. Nicht die tote Frau, die aus dem Grabe steigt, um von des Geliebten Blut zu trinken, sondern die Liebe, die den Tod überdauert, steht im Mittelpunkte. Und Goethes Wort von dem allmählichen Entgegenreifen alter Vorstellungen zu einer reineren Form, einer entschiedeneren Darstellung passt natürlich ebensogut, wenn nicht weit besser auf eine Verinnerlichung des Vampyrgedankens, d. h. auf eine Wandlung der blutsaugenden Geliebten zu der übers Grab hinaus in treuer Liebe Verharrenden als auf die Übertragung der Vampyrgeschichte „aus dem serbisch-ungarischen in das griechische allgemein menschliche Kostüm“, wie es der Verf. erläutert (Hock S. 69). Und wenn Goethe wirklich den Kontrast zwischen naiver Sinnenlust und christlicher Askese, zwischen freier Menschlichkeit und den Geboten eines engen und beengenden Dogmas hineinlegen wollte, so lässt die vampyrische Auslegung sich damit viel schwerer vereinen, als eben die allgemein menschliche. Es sei dabei noch an eine andere wenig beachtete Deutung von Haberland (Globus 1878 24, 206) und O. Waser (Charon 102. Archiv für Religionswissenschaft 2, 63. Schweiz. Archiv f. Volkskunde 2, 55ff.) erinnert, die Goethes Ballade und deren Quelle in den Kreis des „Altjungfernschicksals nach dem Tode“ rückt; darin den Niederschlag der im Volksglauben aller Zeiten so verbreiteten Anschauung von der Strafe für ein nutzloses, unfruchtbares Leben sieht. Eine entfernte Parallele zur „Braut von Korinth“, die auch das Vampyrmotiv völlig ausschaltet, hat M. v. Brandt aus Japan mitgeteilt: Deutsche Rundschau 27, 1, 80f.

Die zahlreichen Bearbeitungen und Nachdichtungen der Ballade haben zum Teil nur den Titel der Goetheschen Dichtung entnommen, wie G. v. Meyern, Palleske 1849, Kienitz 1843; Travestien aus der Weltgeschichte I: Die Braut von Korinth, Stuttgart 1855; dann Opern von Rott, Rodenberg 1862, Devasini 1842, Du Locle 1867; endlich Anatole France, Les Noces Corinthiennes in den Poésies, Paris 1896 S. 125—131, der später einen verwandter Stoff in Romanform behandelt hat (s. unten).

Weit mehr Nachfolge hat eine Novelle des italienischen Arztes William Polidori gefunden, der einen Plan Byrons ausführend, seine Arbeit für ein Werk Byrons ausgab. Mit grossem Geschick, ohne Weitschweifigkeit, vieles Unrichtige in einer Anmerkung abtuend, geht Hock der Geschichte dieser Novelle in Übersetzungen, Bearbeitungen, Parodien und Dramatisierungen nach. Die Operndichtungen von Wohlbrück und Heigel mit Musik von Marschner und Lindpaintner, Erzählungen von Raupach, Hildebrand, Spindler und Zschokke bilden die Höhepunkte dieser dutzendlangen Reihe von Vampyrgeschichten, der man vielleicht noch anreihen könnte: Musäus, die Entführung, eine Anekdote in: Volksmärchen der Deutschen 5 (1787) S. 247—76; die Quelle für Lewis' Monk, vgl. Herzfeld, Archiv f. d. Studium der neueren Sprachen 104, 310—12; Otto Ritter ebda. 111, 106—121. Über die Wirkung der angeblich Byronschen Dichung auf die europäische Literatur siehe A. Vesselofsky, Vjestnik Evropy 1904, 39, 2, S. 569.

Nicht genügend hervorgehoben und verfolgt scheint mir bei Hock der Einfluss des „Monk“ und die ihm entnommenen oder den eingelegten Episoden gleichenden Vampyrerzählungen (vgl. besonders Ritter a. a. O. und Baldensperger, Journal of comparative Literature 1, 207—219). Das Motiv etwa: der verstorbene Liebhaber erscheint der ungetreuen oder grausamen Geliebten und hindert sie, einem anderen anzugehören, oder auch umgekehrt: die tote Geliebte sucht allnächtlich den überlebenden treulosen Geliebten heim, erscheint in Deschamps' „Noce d'Elmance“ 1818;

Digitized by Google

Victor Hugo, Légende de la nonne 1828 (Baldensperger a. a. O. S. 1, 217), aber auch in der ersten Erzählung der „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten" (1795) und mehr als 100 Jahre danach in Anatole France's „Histoire comique", ungewiss ob mit Benutzung des Goetheschen Werkes oder einer gemeinsamen Quelle (vgl. Bettelheim, Allgemeine Zeitung, Beilage 1903 No. 227, 231).

Weitere Vampyrerzählungen: Laurids Kruse, Die Totenbraut, Novelle. o. J. (Brümmer 1, 280). Wilhelm Waiblinger, Vampyr Olura (ungedruckt; R. Krauss, Schwäb. Literaturgesch. 2, 87; Euphorion 10, 698; Frey S. 151). Ferenz Köröshazy, Die Vampyrbraut oder die Wirkungen des blösen Blicks, aus dem Ungarischen von F. Nork (Weimar 1849). G. Fiorelli, Der Vampyr (Romanschatz, Sammlung guter (!) Volksschriften), 80 Hefte, Dresden 1892—93. P. Hartwig, Ein Vampyr u. a. Novellen (Frankfurt 1897). Les Vampires ou le Crime. s. l. et a. [vor 1819; Marc, Dictionnaire des Romans S. 109]. [Volbruck] Le Vampire, opéra en 4a. Traduction et paroles francaises de M. J. Ramoux, Lüttich 1843. E. Deligny, Le Vampire, Comédie vaudeville, 1844. Léon Gozlan, Le vampire du val-de-Grace. Roman. Paris 1861. O. Féré, Le docteur Vampire. Paris 1872. 3 vols. E. Durafour, Le vampire de Montlignon, folie-vaudeville. Airs nouveaux de L. C. Desormes. Paris 1887. Mie d'Aghonne, Le Vampire aux yeux bleus. Roman. Paris 1888. F. d'Autremont, L'incube. Paris 1899. A. F. Herold, Les contes du Vampire. Paris 1902. A. Brofferio, Il Vampiro, commedia in 5 atti. Turin 1835. E. Guidi, Vampiro drama in 3 atti. Verona 1903. G. Stephens, The Vampire. A tragedy in 5 A. 2. ed. London 1821. Hodgson, The Vampire or the Bride of the isles. A drama iu 2a. London 1822. The Vampyre. By the wife of a Medical Man. London 1858. H. Gyllander, Vampyren, Ord och Bild 12, 187—94. N. Oneca, Los vampiros del pueblo, dr. in 3a. Madrid 1904 [gegen die Jesuiten].

Hierher gehört ein 1826 in London gespieltes Spektakelstück „The flying Dutchman or the fantom ship" von Fitzball, das Motive der Holländersage mit denen der Vampyrsage verbindet. Ohne dass dieses Stück etwa eine Quelle für Richard Wagner gewesen, wird doch dadurch auch der „Fliegende Holländer" in den Zusammenhang dieses Motivkreises gerückt (Max Koch, Studien zur vergl. Literaturgeschichte 3, 407)..

Die moderne Dichtung hat, wo sie nicht alte Sagen erneuerte oder Volksglauben und Bräuche in Reisenovellen oder Dorfgeschichten einwob, wie etwa der junge Anzengruber in seiner ersten gedruckten Bauernerzählung 'Tod und Teufel' (im Wiener Gemeindeboten 1872; jetzt als Anhang zu Bettelheims vortrefflicher Sammlung der Briefe [1902] 2, 298—337), die Gestalt des Vampyrs als Symbol für die Frau genommen, die den Mann physisch und psychisch zugrunde richtet, und in bewusster Anlehnung an die alte Sage das Gleichnis stärker und schwächer ausgeführt. Eine 'Nachtmahr' in immer lockender Gestalt nennt Heinz Tovote in seiner jüngsten Novelle (Der letzte Schritt. Berlin 1903) die Frau, die den Mann seiner Sinne beraubt und ihn in Verderben und Verbrechen jagt. Auch 'Frau Ilse' in Georg Wasners gleichbetiteltem Roman (Berlin 1902) ist nur in übertragenem Sinne des Wortes der Vampyr, der gierig, grausam und unerbittlich Opfer um Opfer vom Manne fordert und ihn allmählich zerbricht. Doch auch Frauen, die, wie in den ältesten Berichten von weiblichen Vampyren, die Männer in sexueller Grausamkeit zu Tode schwächen, fehlen nicht. So zeichnen Arthur Holitscher (Der vergiftete Brunnen. München 1900) und Frank Wedekind (Erdgeist. München 1903) ihre Heldinnen, die unersättlich Gatten und Liebhaber „ins Grab küssen". Noch breiter führt es Hennie Raché in einer „pathologischen Liebesgeschichte" 'Vampyr' (in 'Nocturno'. Berlin 1902) aus. Die junge liebes- und zärtlichkeitsdürstende Frau, die unbarmherzig und unermüdet Liebeszärtlich-

Digitized by Google

keit fordert, ist der Vampyr, der den Mann seiner Arbeit, seinen Plänen und Zielen entreisst und ihn endlich gebrochen und entwurzelt in den Tod jagt.

Vergiss nicht, dass du sterben musst!
Vergiss nicht, dass ich ein Vampyr bin
Mit dürstender Seele und grausamem Sinn!
Ich halte dich, bis ich dich totgeküsst . . . .

steht als Motto vor der Erzählung. Endlich erscheint, wie ein dunkler Nachklang der griechischen Sage, die um Liebe Gestorbene, die nächtlicherweile zum Geliebten zurückkehrt, um ihn noch einmal zu besitzen. Der leider so früh verstorbene Otto Sachs hat diese Furcht vor dem allnächtlich wiederkehrenden Vampyr in die Träume eines Fiebernden eingewoben ('Ein Mord' in: Von zwei Geschlechtern. Berlin 1898). Um einer einzigen Stunde der Liebe willen ist die Frau gestorben. Zur Nachtzeit erscheint sie am Lager des Kranken und begehrt noch einmal Hingabe, „saugt mit kalten Lippen an seinem Körper", bis endlich das Bekenntnis der Schuld und die sieghafte Kraft des Frühlings die wirren Träume verjagen.

Wien. Arthur L. Jellinek.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde (1903).

I. Polnisch, Kleinrussisch, Böhmisch.

Wir beginnen unsere gewohnte Jahresübersicht (vgl. oben 13, 229) mit polnischen periodischen Veröffentlichungen und nennen zuerst die Warschauer Wisła, von der jetzt der 17. Band (1903, XII und 765 S. mit 12 Tafeln und 95 Illustrationen) vorliegt. Sein Inhalt ist wieder äusserst mannigfach; dem Herausgeber E. Majewski, dessen Aufsätze (z. B. zur Geschichte des Mohnes) wir mehrfach genannt haben, verdanken wir eine eingehende Studie über das Rind im polnischen Volksglauben und Volksbrauch, was alles an Heilmitteln, Aberglauben u. dgl. im Schwange ist. Neben dieser und anderen statistischen Aufnahmen des bestehenden Materials finden wir Originalmitteilungen von Märchen, Liedern usw. aus den verschiedensten Gegenden, die wir nicht im einzelnen aufzählen wollen; mit Vorliebe wird hierbei eine einzelne Ortschaft (Topola usw.) nach allen Richtungen hin charakterisiert; die ausführlichste Arbeit derart ist Brodnica-Strassburg in Westpreussen gewidmet. Besonders seien auch Aufzeichnungen über alte Holzbauten erwähnt; anthropologische Aufnahmen bestimmter Gegenden u. dgl. m. Allgemeineres Interesse beansprucht ein originaler Beitrag zur Siedelungsgeographie von B. Janowski, der von den Arbeiten von Schlüter, Meitzen, Fritz, Kohl u. a. ausgehend, vorläufig das Verkehrsmoment (Chronoponen = Linien gleicher Zeit oder Mühe) und seinen Einfluss auf die Siedelungsart hervorhebt. J. Radliński beendigt seine Studie der jüdisch-christlichen Apokryphen. Eine reiche Bücher- und Zeitschriftenschau liegt jedem der sechs Jahreshefte bei.

An die Wisła schliessen wir desselben Herausgebers (E. Majewski) 'Swiatowit' an, von dem eben der 5. Band für 1904 herausgegeben wurde (Swiatowit [Zwantewit Deus Rugianorum in Arkona], Jahrbuch für vorhistorische Archäologie und Forschungen zur polnischen und slawischen Urkultur, 269 S., 11 Tafeln und 506 Illustrationen, Warschau 1904). Aus den Artikeln seien genannt die des

Digitized by Google

Herausgebers über die Wellenlinie als Verzierungsmotiv in der vorgeschichtlichen Keramik im allgemeinen und über Vorkommen des Wellenschnurornamentes der neolithischen Keramik auf polnischem Boden: moderne Arbeiten, die Versuche einer Systematisierung der neolithischen Keramik, eines A. Götze z. B., berücksichtigen zu wenig den Osten Europas. Anderes ist deskriptiver Art, Höhlenfunde u. dgl. K. Bołsunowski beendigt seinen Aufsatz über die vielen tausend Bleiplomben, von Drohiczyn zumal, und kommt zu dem unerwarteten Schluss, dass die Hauptmasse derselben medizinisch-alchemische Symbole (aus Rezepten u. dgl.) besonders italienischen Ursprunges (venetianischer Apotheker z. B.) enthält; er ergänzt die Ausführungen von G. H. Gessmann (Die Geheimsymbole der Chemie und Medizin, Wien 1891) und verknüpft die Verfertigung dieser Plomben mit dem 13. Jahrhundert und dem Auftreten der Johanniter in Drohiczyn; so wäre ein Rätsel gelöst, das lange allen Versuchen seiner Deutung (aus dem slawischen Alphabet u. dgl.) widerstanden hat. Besonders reichhaltig illustriert ist die Aufnahme der prähistorischen Funde im Bezirk Stopnica durch den Herausgeber. Die Masse der Tafeln und Karten ermöglicht auch für den Nichtkenner der Sprache den Gebrauch der Publikation.

Von Warschauer Publikationen sei noch die eben beendigte Altpolnische Encyklopädie von Z. Gloger genannt (Encyklopedia Staropolska ilustrowana, 4 Bände, 1900—1903). Der Schlussband ist der umfangreichste, 523 S., von Petschaften (Adelssiegeln) an bis zu Zupen (Salzwerken). Gerade für die Volkskunde enthält die Encyklopädie äusserst reichhaltiges Material; Lieder, Tänze, Kränze, Schmuck, Bauten, Typen der Trachten sowohl wie anthropologische, Bräuche, Sprichwörter usw. in bunter, weil alphabetischer Reihe, werden mit den Realien der 'altpolnischen', d. h. bis zum Untergange des autonomen Königreiches, bis 1831 reichenden Kultur, von ihren Schlössern, Kirchen und Rathäusern an bis zur Adjustierung des Heeres, Theaterzetteln, Marken polnischer Porzellanfabriken, Denkmünzen usw. behandelt. Nichts ist übergangen. Sogar unter dem Artikel Rebus finden wir einen der ältesten, ein 'Poema hieroglyphicum' des Jac. Krasicki an König Sigismund III. vom Jahre 1593 (aus dem Wiener Jesuitenkolleg). Besondere Aufmerksamkeit verdient ein Artikel von Prof. Rostafiński über Liebespflanzen (Encyklopädie 4, 177—181); R. weist nach, dass der gesamte Volksaberglaube über Pflanzen wissenschaftlichen Ursprunges ist: gegenüber dem 'mythologischen Unfug', der mit diesem Aberglauben getrieben wird, als steckten in ihm Reste heimischer, heidnischer Überlieferung (man denke an Jakob Grimm, an Krek und Afanasjev u. a.) ist die Ausführung des gelehrten Botanikers besonders interessant; statt des Wodankultus liege Plinius und Dioscorides zu grunde.

Der Warschauer Ethnograph, Stan. Ciszewski, dessen Arbeiten über künstliche Verwandtschaft u. dgl. wir bereits mehrfach rühmen konnten, hat einen wichtigen Beitrag zum Kult des Herdes geliefert: Ognisko, studyum etnologiczne (Krakau, Publikation der Akademie der Wissenschaften 1903. VII und 238 S.). Ciszewski beherrscht alle slawischen Literaturen, zumal die für alle einschlägigen Forschungen entscheidende russische mit ihren unerschöpflichen Publikationen über den Kaukasus und Sibirien, daher die Fülle seiner Angaben. Im ersten Teil (S. 1—95) behandelt er den elementaren Kult des Feuerherdes, die Scheu, ihn zu entweihen, die Vorstellung von seiner weihenden und läuternden Kraft, die Pflege desselben; der zweite (96 ff.) handelt von dem sozialen Kult, von seinen Funktionen, von der Herdkommunion und der Aufnahme in dieselbe; von der Mittlerrolle des Feuerherdes zwischen den Lebenden und den Geistern; von der Teilung und Abzweigung desselben. Eine deutsche Bearbeitung oder Übersetzung des Werkes

Digitized by Google

würde sehr verdienstlich sein; gerade die Menge slawischer Parallelen würde dem deutschen Ethnologen ein neues Bild entrollen. Der litauische Feuerkult — sind doch die Litauer 'pyrsolatrai' vor allen andern gewesen — zwingt den Verfasser, mit litauischer 'Mythologie' vielfach zu operieren: ich verweise daher auch auf meine 1904 (Warschau, 166 S.) erschienenen historischen und mythologischen Skizzen: Starozytna Litwa, Ludy i Bogi (Litauisches Altertum, Menschen und Götter), in denen früher erschienene Aufsätze überarbeitet und vervollständigt sind; sie wenden sich gegen die Überschätzung dieser 'Mythologie' durch Max Müller, H. Usener u. a., suchen alles unzuverlässige Material auszuscheiden und die Eigentümlichkeiten der mythologischen Anschauung hervorzuheben; jeder der litauischen Stämme (Preussen, Jatwingen, Hochlitauer, Zemaiten, Letten) wird für sich behandelt. Die treffliche russische und polnische Abhandlung von A. Mierzyński, Romowe (Posen 1900), sei hier noch besonders genannt, weil sie mit einem guten Teil 'preussischer Mythologie', d. i. mit den Erfindungen der Grunau, Stella usw. endgültig aufräumt und eine Menge sorgfältig gesichteten Materials über litauischen Holzbau usw. beibringt.

Unter den Posener Publikationen verdient die Sammlung von grosspolnischen Flurnamen (Wielkopolskie Nazwy Polne, Posen 1901, 190 S.), die aus privater Initiative entstanden war, besondere Erwähnung; die hier mitgeteilten Traditionen, Burgsagen, über Schwedenschanzen u. dgl., verwertete besonders Dr. Bugiel in der Wisła 17. In den Jahrbüchern der Thorner wissenschaftlichen Gesellschaft (Roczniki Towarzystwa-Naukowego w Toruniu, 10. Band, Thorn 1903. 268 S.) hat Pfarrer St. Kujot ein eingehendes Studium der Entstehung der Pfarrkirchen des Kulmer Bischoftums (Heiligenkult usw.) gegeben, die hauptsächlich auf die alte Piastenzeit, nicht erst auf die Tätigkeit des preussischen Ordens, zurückgehen, Direktor v. Kętrzyński über den Namen von Danzig (aus Codanus) gehandelt. In den 'Fontes' derselben Gesellschaft (Band 7, Thorn 1903. S. 163—402) wird fortgesetzt die Kirchenvisitation des Kulmer Bistums von 1667—1672, mit ihrer Fülle von Angaben, die auch auf die Volkskunde des Kulmer Landes, die konfessionellen und nationalen Verhältnisse, ja bis auf alle Messgewänder und Bücher einer jeden Kirche sich erstrecken; man wird in das provinzielle Leben an der Hand dieser ausgiebigen, offiziellen Quelle unmittelbar eingeführt; die Publikation (von Dr. theol. Br. Czapla), setzt würdig die vorausgegangene Visitation des Bischofs Rozrażewski aus dem Ende des 16. Jahrhunderts fort, die Pfarrer Kujot in den Fontes 1—3 veröffentlicht hatte.

Von den Krakauer Publikationen nennen wir zuerst die 'Ubiory ludu polskiego' (Polnische Volkstrachten, herausgegeben von der anthropologischen Akademiekommission, 1. Heft 1904. 16 S. 4° Text und 8 Tafeln), die jedem Sammler durch die trefflichen Illustrationen eine Augenweide bereiten werden; es ist mit den Trachten des Volkes um Krakau begonnen worden. Dann die erschöpfende Studie von Ludwik Puszet in polnischer und deutscher Sprache, 'Studien über den polnischen Holzbau, I. Das Bauernhaus' (Krakau 1903, 94 S. der polnische, 66 S. der deutsche Text): sein Konstruktionstypus, die Einzelnheiten des Baues usw.; der Verfasser behandelt ausführlich Arbeiten deutscher Forscher (Henning), sowie die Ergebnisse böhmischer (Prousek); das böhmische Material hätte noch erschöpfender herangezogen werden können, weil seine Übereinstimmung mit dem polnischen besonders lehrreich wird.

Alle diese Publikationen — die Krakauer Bauten und Kunst der Brüder Cercha, die Geschichte der Skulptur von M. Sokołowski u. a. übergehen wir — überholt das grosse Sammelwerk von Kazimierz Mokłowski, Polnische Volkskunst (Sztuka

Digitized by Google

ludowa w Polsce), in zwei Teilen, Geschichte der Volkswohnungen, vom Höhlen- und Pfahlbautenbewohner an bis zur heutigen Bauart, die Entwickelung aller Typen, als Zeltbau, Flechtbau, Bauten in der Erde selbst, im Walde, auf dem Felde usw.; der zweite Teil behandelt die Denkmäler des 'Volksbaues' selbst, also die alten adeligen Holzhöfe, befestigte Höfe und Burgen, katholische und schismatische Kirchen, Glockentürme, Kapellen, Kreuze am Wege (besonders viele Abbildungen solcher Kreuze aus Litauen-Samogitien, von eigenem Typus, bringt alljährlich die 'Wisła'), Grabdenkmäler, jüdische und tatarische Gotteshäuser (Tataren sind in Litauen seit dem 15. Jahrhundert ansässig; über den Bau hölzerner Synagogen in Polen handelt besonders Mathias Bersohn, Kilka słów o dawniejszych bożnicach drewnianych w Polsce (3 Hefte, Warschau 1903, mit Phototypien); die Stadthäuser mit ihren Lauben; Wirtschaftsgebäude, bis zu den Geräten selbst; endlich die Ausführung von aussen und innen. Der stattliche Band (IV und 552 S. mit 374 Illustrationen; Lemberg 1904), das Werk eines Architekten und passionierten Sammlers zugleich, bedeutet neben dem riesig aufgespeicherten Material aus allen Enden des alten Polen einen erheblichen Fortschritt in der historischen Deutung und Entwickelung der Einzelheiten. Anderes, z. B. über das Bauerntheater in Galizien und Versuche zur Hebung eines solchen (von Dr. Z. Gargas) übergehen wir, doch sei noch Dr. Matlakowski, Zdobnictwo na Podhalu (Volksschmuck an Bauten, Geräten u. dgl. im Vorlande) genannt.

Von den 'Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne', herausgegeben von der anthropologischen Akademiekommission, bringt der 6. Band (Krakau 1903, XV, 91 und 421 S. und 25 Tafeln) ausser einer Fülle archäologischer Fundberichte (über einen Bronzeschatz in Zemaitien, Höhlengrotten in Ostgalizien, Scythengräber usw.) wichtiges volkskundliches Material. Namentlich beginnt Seweryn Udziela eine Aufnahme der topographischen Nomenklatur Galiziens, bisher in zwei Kreisen (Podgórze und Gorlice); er zeichnet alle Flurnamen, alle Flursagen u. dergl. auf; eine Fülle des interessantesten und zuverlässigsten Materiales, das in mehrjähriger Arbeit dem Munde des Volkes selbst, seltener auch Urkunden und Akten, entnommen worden ist. Neben anderem Material (Zipser Märchen und Sagen usw.) enthält der Hauptteil des Bandes (S. 187ff.) ethnographisches Material über das Volk im Lancuter Kreise, gesammelt und bearbeitet von Aleks. Saloni, Lieder, Märchen, Festbräuche, Spiele, Krippenspiele (die alten Weihnachtsdialoge), Aberglauben usw. Die vielen Tafeln des Bandes beziehen sich auf die berühmten Höhlengrotten, Bolden, wie sie in der Literatur (nicht beim Volke) genannt werden, denen man prähistorischen Ursprung mit allem phantastischem Zubehör andichtete. Włodzimierz Demetrykiewicz hat hier nach eingehender lokaler und geschichtlicher Forschung, sowie mit Berücksichtigung der modernen Literatur des Gegenstandes (Kraus, Höhlenkunde, J. de Baye, L'archéologie préhistorique usw.), den historischen späten Ursprung dieser Grotten, die zum Teil sogar Mönchsgrotten und Kapellen gewesen sein können, sehr wahrscheinlich gemacht. Nachträglich sei hier aufmerksam gemacht auf desselben Verfassers Artikel 'Vorgeschichte Galiziens' in dem bekannten Sammelwerk 'Österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild'.

Von dem grossen Sammelwerke des Michal Federowski über die litauischen Weissrussen (Lud białoruski na Rusi litewskiej) ist der Schlussband (3, 2) erschienen, enthaltend lokalhistorische Traditionen, sowie moralische Erzählungen und Anekdoten (Krakau, Verlag der Akademie d. Wissensch., V und 312 S.). Das interessante, weil von der Kultur noch so wenig 'beleckte' Volk, seine eigenartige Sprache, die mit möglichster Genauigkeit wiedergegeben ist, die Zuverlässigkeit und Fülle der Angaben, die beinahe ein Vierteljahrhundert lang gesammelt wurden,

Digitized by Google

machen diese polnische Publikation zu einer Quelle ersten Ranges, die den russischen eines Szein, Romanow u. a. schon durch die genauere Lautbezeichnung, überlegen wird. Der Sammler teilt auch Proben moderner Bauernpoesie, Briefe u. dgl. mit und zeigt in dem Sammeln und Sichten des weitschichtigen Stoffes, in dem Aufstellen von Teilen und Unterabteilungen musterhafte Genauigkeit; es fehlt auch nicht an reichlichen Verweisen auf Parallelen. Wir erwarten von dem Herausgeber noch den zweiten Hauptteil des gross angelegten Werkes, der die Volkspoesie bringen wird.

Die von der Sprachkommission der Akademie herausgegebenen 'Materyały i Prace' berühren sich insofern mit Volkskunde, als sie namentlich dialektologisches Material aus allen Gegenden beibringen; gibt doch z. B. Ed. Klich gerade wieder weissrussische Texte aus dem Kreise Nowogródek; doch ist der neue, 3. Band dieser Materiały noch nicht abgeschlossen. Einen schweren Verlust hat die polnische Volkskunde durch den Tod von J. von Karłowicz erlitten; aus der Mitte gross angelegter Werke ist er entrissen worden, doch wird wenigstens das dialektische Wörterbuch aus seinem Nachlass noch abgeschlossen werden können. Von diesem Wörterbuch ist der 3. Band herausgegeben (Słownik Gwar Polskich III: L—O. Krakau 1903, 502 S.); die Grundsätze der Bearbeitung sind dieselben geblieben, möglichste Vollständigkeit der Zitate, ausführlichere Belege für das streng volkskundliche Material (Trachten, Nahrung, Spiele u. dgl.), aber Ausscheidung der Etymologie, deren Berücksichtigung dem grossen Warschauer Wörterbuch der polnischen Sprache vorbehalten bleibt. — In unseren Übersichten haben wir den Namen des Verstorbenen so oft genannt, dass er den Lesern der Zeitschrift bekannt sein dürfte. Die Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen Arbeit und Interessen wird jetzt, da man an eine Sammlung und Herausgabe seiner in allen möglichen Zeitschriften verstreuten Aufsätze (über polnischen Hüttenbau, Namengebung, anthropologische Typen usw.) herantritt, zu voller Würdigung gelangen; unersetzt bleibt der Verlust, der die wissenschaftlichen volkskundlichen Arbeiten und Sammlungen gerade in den an sich schon höchst ungünstigen Warschauer Verhältnissen doppelt schwer trifft. In einer Serie von Vorträgen, die K. noch kurz vor seinem Ableben in Lemberg gehalten hat, behandelte er neben Animismus und Seelenkult die Kraft des Wortes in den Beschwörungen u. dgl., die er durch alle Sprachen und Zeiten verfolgte; diese Vorträge sind schon nach seinem Tode im Druck erschienen (O człowieku pierwotnym siedem odczytów — Über den Urmenschen, 7 Vorträge, Krakau 1903. 163 S.). Es war Karłowicz nicht mehr vergönnt, das gesamte Thema zu erschöpfen, das er so trefflich beherrschte; wir bekommen statt dessen nur einen geringen Ausschnitt. Jenes Fragment und das „Ognisko“ von Ciszewski sind die wichtigsten Beiträge zur allgemeinen Ethnologie; es fehlt auch nicht an anderen, doch sind dies nicht mehr selbständige Forschungen und Beiträge, sondern blosse Popularisierungen, z. B. die beiden reich ausgestatteten Beiträge von Witold Schreiber: Małżeństwo i jego dzieje (Die Ehe und ihre Geschichte. Lemberg, 1903, 206 S. und 1 Tafel) und desselben Twórcy Bogów (Die Schöpfer der Götter. Aus den Geheimnissen des Glaubens der Naturvölker. Lemberg 1904, 358 S. und 78 Textillustrationen). Ignacy Radliński, dessen Studien über Apokrypha in der Wisła wir oben nannten (er schrieb auch ein Buch, Die Propheten der Hebräer vor der historischen Kritik, Warschau 1904. 2 und 209 S.) popularisiert gleichfalls in seiner Sammlung 'Przeszłość w teraźniejszości' (Vergangenheit in der Gegenwart) einige 'ethnographische Parallelen'. Kleinere Aufsätze von Młynek und Matias (über Weihnachten, Neujahr beim Volke u. a.) übergehen wir als blosse feuilletonistische Skizzen.

Digitized by Google

Mit Volkskunde und Volksbüchern hängen auch alte polnische Texte zusammen. Besonders zahlreiche gibt die Akademie heraus (Biblioteka pisarzów polskich, bis jetzt 48 Nummern); ich übergehe frühere einschlägige Nummern (Adamsbuch; eine Art des 'Belial'; Gesta Romanorum; Trojabuch; Euryalus und Lukrecja; Dialogus creaturarum in einer Bearbeitung von 1576 u. a.) und erwähne nur die von mir zuletzt herausgegebenen Nrn. 45, 47 und 48. Die erste, ein Teufelsreichstag (viele Ausgaben im 17. und 18. Jahrhundert), eine Art Fortsetzung jenes 'Belial', lässt die Teufel vor Lucifer Rechenschaft über ihr Treiben auf Erden ablegen; da der Stoff aus der kleinbürgerlichen und bäuerlichen Mitte gewählt ist, so erhalten wir über dämonische Gestalten (Alp, Gelddrache u. dgl.) und über Aberglauben reichlichste Kunde; zum Abdruck gelangte ein Text von 1622. Die beiden anderen Bücher sind Schwänkesammlungen; die eine, Facecje Polskie (Text von 1624, häufig aufgelegt während des 17. Jahrh., gleichzeitig auch in Auswahl ins Russische übersetzt) enthält fast ausschliesslich fremdes Gut, plündert Boccacio, Poggio, Gast, Hulsbusch u. a. bis auf des Huldrich Therander Heilpflaster auf die melancholischen Wunden 1609 in 183 Nummern; ihr Vorzug ist ihre prägnante Ausdrucksweise und der unvergleichliche Styl; die andere, kürzere, weniger beliebte und verbreitete, Co Nowego (Etwas Neues, 1650 u. ö.) enthält umgekehrt fast ausschliesslich einheimisches Gut, Sentenzen und Anekdoten aus adeligen Kreisen, meist mit Nennung der Personen.

Ungleich zahlreicher und ausführlicher sind historische sowie literatur- und kulturhistorische Publikationen, aber dieselben entfernen sich bereits allzusehr von unserem engeren Felde. Jedenfalls wären im letzten (46.) Bande der Abhandlungen der historischen Klasse der Akademie Beiträge zu Gervasius von Tilbury und dessen Otia imperialia zu erwähnen, in denen einige interessante Angaben über Polen und Russen nach Quellen und Bedeutung geprüft werden. Der Band enthält ausserdem Abhandlungen über mittelalterliche Seglerkarten, über die Abteien in Ossiach und Wilten u. a. Im 10. Bande des 'Archivs für Geschichte der Literatur und Kultur in Polen' (Krakau 1904, 631 S.) finden wir Indices librorum prohibitorum aus dem Anfange des 17. Jahrh. mit Angaben über Volks- und Schwankbücher, die uns zum Teil nicht mehr erhalten sind; der Rest des Bandes ist Biographien und Schulsachen gewidmet. Die letzteren nehmen heute — nach langer Zwischenzeit — immer mehr Interesse in Anspruch; doch das grosse Werk von Antoni Karbowiak, Dzieje wychowania i szkół w Polsce (Geschichte der Erziehung und Schulen in Polen, 2. Band, Petersburg 1904, 490 S.) umfasst erst den zweiten Teil des Mittelalters, und zwar nur die Periode von 1364 (erste Gründung der Krakauer Universität) bis 1432; für die Kulturgeschichte des alten Polen eine hervorragende Leistung.

Haben wir uns jedoch einmal auf das Gebiet der Kulturgeschichte herausgewagt, so werde uns auch die Nennung eines kultur- und kunstgeschichtlich hochwichtigen polnischen Buches verziehen, mag es auch fremde Kultur betreffen. Es ist dies das Werk von Kazimierz von Chłędowski (gewesenen Ministers für Galizien), Siena (Krakau 1904, 528 S. und 72 Lichtdrucktafeln). Die Geschichte der Kultur, Literatur und Kunst von Siena, von ihren Anfängen bis zum Ausgange des Mittelalters, zum ersten Male in diesem Zusammenhang und Umfang ausgeführt, auf breitem historischem Hintergrund, kann jedermann fesseln; alles kommt zur Sprache, vom Marienkult angefangen, Katharina von Siena, Enea Piccolomini (warum nennt der Verfasser nicht auch die polnischen Bearbeitungen von Euryalus und Lucretia?), die lange Reihe von Künstlern (einzelne Bilder sind hier zum ersten Male reproduziert worden), die Geschichte der stolzen Stadt mit ihren

Digitized by Google

Adels- und Volkskämpfen, ihrer Gesellschaft usw. — ein hochinteressantes historisches Gemälde, bei dem sich der Verfasser in seiner energischen, knappen Diktion doch nicht allzusehr in geringe Einzelheiten verliert. Es ist nur zu bedauern, dass der der Sprache Unkundige bloss an dem Betrachten der Tafeln sich ergötzen kann; die Leistungsfähigkeit des Krakauers Druckers (die dieser eben erst in einer künstlerisch-interessanten Ausgabe der Ilias I bewiesen) verdient alle Anerkennung.

Bei den Böhmen gedenken wir zuerst der wichtigen Bestrebungen, den Bestand der alten Literatur für die Zwecke von Sprache, Literaturgeschichte und Volkskunde förmlich durch Neudrucke und wissenschaftliche Bearbeitungen flüssig zu machen. In der von der dritten Klasse der Prager Akademie herausgegebenen 'Quellensammlung' ('Sbírka Pramenů') zur Literaturkunde des dreieinigen Königreiches, sind allein zwei Serien dieser Aufgabe gewidmet, die eine für das frühere Mittelalter, die andere für das spätere und das 16. und 17. Jahrhundert. Aus dieser Serie haben wir seinerzeit die mustergiltige Äsopausgabe sowie die 'Gesta Romanorum' genannt; nachzutragen wären die Ausgaben der Jerusalemfahrten des Utraquisten Kabatnik vom Jahre 1491 und 1492, sowie die des Johann von Lobkowitz; Nr. 5 ist der altböhmische Lucidarius (nach der Fürstenberger Handschrift des 15. Jahrh. und der Incunabel von 1498, herausgegeben von Dr. Č. Zíbrt, Prag 1903, 83 S.). Der Lucidarius war gerade in Böhmen (bis in die Neuzeit) ein sehr beliebtes Volksbuch; er ist aus dem Deutschen schon zu Anfang des 15. Jahrh. übersetzt (kürzere Fassung); aus der böhmischen Fassung floss alsbald die altkroatische (in glagolitischer Schrift); der altrussischen Übersetzung dagegen aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts liegt wieder unmittelbar der deutsche Text zugrunde, wohl die erste Übersetzung aus dem Deutschen. Zíbrt behandelt in einer ausführlichen Einleitung (S. 6—40) das Verhältnis der Texte und druckt dann den handschriftlichen und den des Druck-Unikates nebeneinander ab. Die Publikationen der ersten Serie seien nur nebenbei erwähnt: neben alten Psaltern und Evangeliarien, neben des altböhmischen Theosophen Thomas von Štitné 'Gesprächen', des Marco Polo 'Million' und des h. Hieronymus 'Väterbuch'.

Zíbrt ist unermüdlich im Publizieren älterer Texte. So hat er in No. 327 bis 329 der Ottoschen 'Weltbibliothek', die ein Pendant zur Reklamschen ist, das Unikum des böhmischen Faustbuches (vom Jahre 1611) abgedruckt: Historia o životu doktora Jana Fausta (Prag 1903. 195 S.). Über das Verhältnis der Übersetzung des Carchesius, der auch andere deutsche Texte (Antisemitica u. dgl.) ins Böhmische übersetzte, zum Original, dem sie bald genauer, bald freier folgte, hat bereits Prof. Arn. Kraus in seinen Beiträgen (Das böhmische Puppenspiel vom Doktor Faust, 1891. Faustiana aus Böhmen, Zeitschr. f. vergl. Literaturgesch. 12, 61—92) gehandelt. In No. 360 derselben Bibliothek gab Zíbrt Das Gespräch des h. Petrus mit dem Herrn über Sitten und Art der Gegenwart vom Jahre 1585 heraus (Prag 1904. 71 S.): auch dies ist eine freie Übersetzung aus dem Deutschen, der satirische Dialog des Konrad Hase, angepasst böhmischen Verhältnissen, so lesen die Schulmeister beim Biere statt des Cisiojanus den Grobianus und die 'Biancifora' und kommen dann auf den 'Maitraum' (eine erotische Allegorie des Hynek von Podiebrad). Zíbrt gab endlich das böhmische 'Reimbuch' heraus, nach einem Drucke des 16. Jahrh. (Knížka rýmovní jest tato etc. — im böhmischen Genossenschaftskalender für 1904, S. 59—68), eine Sammlung altböhmischer Sprichwörter, dazu ein Dialog zwischen Vater und Sohn. Sogar alchemische Schriften werden erneuert; ein böhmischer Techniker und Brauer, Ottokar Zachar, hat

Digitized by Google

bereits zwei derselben in musterhafter Weise herausgegeben, 'Der Gerechte Weg in der Alchemie' (nach einer Handschrift vom Jahre 1457, Übersetzung aus dem 'Meister Anton von Florenz' (Prag 1899, 106 S.), sowie des Raimund Lullus 'Praktik des Testamentes' (nach einer Handschrift um 1500, Prag 1904, 152 S.). Das Verdienst des Herausgebers beruht auch auf den ausführlichen Einleitungen, die uns das Verständnis dieser eigenartigen Literatur erschliessen; der Herausgeber hat sich bereits durch Studien über böhmische Alchemisten (im Časopis des Prager Museum) Verdienste erworben und bereitet weitere Neuausgaben vor, darunter auch des berühmten polnischen Alchemisten Sędziwoj Traktate.

Da wegen des Faust der Name von Prof. A. Kraus bereits genannt ist, sei hier auch dessen hochverdienstliche Leistung erwähnt: Altböhmische Geschichte in der deutschen Literatur (Stará historie česká v německé literatuře, Prag 1902. 460 S.); die einzelnen böhmischen historischen und Sagenstoffe, von Marbod, Samo und Krok an bis zu Premysl Ottokars II. Glück und Ende, wie sie alle seit den Schuldramen des 16. und 17. Jahrhunderts bis zum 'Burggrafen' Joseph Lauffs, dessen historische Perrücke allerdings arg zerzaust wird, sich darstellen: Balladen, Dramen, Romane, auch die allervergessensten werden analysiert, ihr Wert und und Unwert kurz und treffend hervorgehoben; der Löwenanteil kommt natürlich Grillparzer zu. Die Doktordissertation von Grigorovitza (Libussa in der deutschen Literatur 1901) deckt nur ein kleines Segment des ganzen von Kraus mit kundiger und sicherer Hand entworfenen Kreises.

Der 9. Band des Národopisný Sborník (Ethnographisches Jahrbuch) der ethnographischen böhmischen Gesellschaft ist den Slovaken gewidmet: der Anthropologe und Prähistoriker Prof. Lubor Niederle, der eben auch den ersten Band der slawischen Altertumskunde abgeschlossen hat (Slovanské Starožitnosti, Prag 1902. XV und 205 S., seit den epochemachenden Leistungen von Šafařík und Zeuss die erste kritische Zusammenfassung des alten und neuen Materials), hat auf Grund der Volkszählung von 1900 die ethnographische Karte der ungarischen Slovaken entworfen und begründet (Prag 1903. 203 S. und Karten; von St. Klíma rührt das slowakisch-magyarische Ortsnamenverzeichnis, S. 137ff. her); einige strittige Punkte (Abgrenzung der Slowaken und ungarischen Ruthenen) behandelte er auch selbständig.

Beiträge zur Volkskunde (zu der älteren Geschichte der Bauernunruhen u. dgl.) in den beiden Quellenschriften (Časopis, Zeitschrift des Prager Museums, sowie der Mährischen Matice) übergehe ich und nenne zwei umfangreichere Studien: Jos. Koštál, Rostlinstvo v podání prostonárodním (Gross-Meseritz 1903, 307 S.), die sowohl über einzelne Pflanzen in der Volksüberlieferung, wie über Ackern, Säen usw. handelt, und Jan Vyhlídal, Naše Slezsko (Unser Schlesien. Prag 1903, 340 S.). Vyhlídal ist der beste Kenner des böhmisch-schlesischen Lebens; er sammelt alles selbständig aus dem Munde des Volkes und handelt hier über Brauch und Sitte, Tracht, Küche, Apotheke, Beschäftigung, Art des schlesischen Volkes, über seine Lieder, Tänze, Kinderspiele. Dr. V. Tille, dem wir so viele Studien und Sammlungen zu slovakischen und anderen Märchen verdanken (über seine Sammlung mährisch-walachischer Märchen im 7. und 8. Bande des Národopisný Sborník mit reichen Parallelen haben wir bereits berichtet), hat der berühmten böhmischen Schriftstellerin Božena Němcova Märchensammlung (Národní báchorky a pověsti od B. Němcové. Prag 1903, 156 S.) neu herausgegeben und wird eine Studie über Herkunft und Stil dieser Märchen folgen lassen.

Wir beschliessen unsere Aufzählungen, die Kleineres, Programmarbeiten u. dgl., Lokalgeschichte (namentlich, neben den von J. Vyhlídal gepflegten hanakischen

Digitized by Google

Studien, Stadtgeschichten u. dgl.) übergehen, mit Publikationen von Prof. Č. Zíbrt, dem unermüdlichen Bibliographen, dem glücklichen Finder und Aufspürer älterer böhmischer Sachen, dem verdienten Kulturhistoriker. Von dem Riesenbuch der Bibliographie böhmischer Geschichte hat er den zweiten Teil abgeschlossen (Prag 1902, XI u. 1216 S., zweispaltig), welcher die Quellen und die Bearbeitungen der politischen Geschichte, der gesamten sowohl wie der einzelner Partien (bis 1419, bis zum Ausbruch der Hussitenkämpfe) aufzählt, mit derselben Genauigkeit (Nennung sogar einzelner Urkunden oder Briefe, Inhaltsangabe der einzelnen Kapitel bei älteren Büchern usw.) und Verlässlichkeit und Vollständigkeit, die wir an dem ersten Teil gerühmt haben. Neben der 'Bibliografie České Historie', neben der Redaktion des Prager 'Časopis' gibt Zíbrt den 'Český Lid' bereits im 13. Jahrg. heraus. Die Zeitschrift erscheint wie bisher auch ferner in Monatsheften (10 im Jahre) zu 3—4 Bogen, reich illustriert, eine Menge kleinerer Artikel eben für alle Leser bringend. Wir wollen diese nicht im einzelnen aufzählen; genannt sei z. B. der Aufsatz des Herausgebers über die Mandragora (mit der Abbildung von Wurzeln aus dem Besitz Rudolfs II.) mit einer erstaunlichen Fülle literarischer Nachweise; oder desselben Aufsatz über des „Poeten" Šimon Lomnický — dessen ausgewählte Schriften eben Eng. Šubert in der Ottoschen Weltbibliothek No. 358 und 359 (Prag 1903, 104 S.) herausgegeben hat — 'Kinderkanne' vom Jahre 1609, eine Anweisung über Erziehung u. dgl., die mit mancherlei Erzählungen, charakteristischen Zügen u. dgl. ausgestattet ist; auch hier klagt der 'Poet', dass die 'Gaunerrechte' (ein altes Volksbuch) sich grösserer Beliebtheit erfreuen als fromme Sachen wie die Alexiuslegende. Z. Nejedlý veröffentlicht hussitische Weihnachtslieder des 15. Jahrhunderts, ein Martinslied aus derselben Zeit und ein Gegenlied, das hussitische Priester, Ärgernis nehmend an dem Treiben der Schuljugend, gedichtet haben; sie fragen unter anderem, wo es denn in der Schrift stünde, dass man Gänse oder statt ihrer Geld fordern solle; wann Martin vorbei ist, kommt S. Catharina, dann Nikolaus, dann Weihnachten, immer muss man „dingen" (schatzen, sich loskaufen), auch „Kalenden" geben; sie schliessen mit dem Evangelienzitat von dem, der Ärgernis gibt. Viel Material geben moderne Aufzeichnungen von Liedern, Sagen, Märchen u. dgl. Tille stellt einmal fest, dass ein Volksmärchen aus der Sammlung der B. Němcová ins Volk zurückgekehrt ist. Besonders reich bedacht wird die Kinderwelt; Erzählungen vom Rübezahl (Librcoul). Dialektisches Material bringen auch umfangreichere Publikationen der Prager Akademie, z. B. die Arbeiten von Ign. Hošek über den Polnaer Dialekt und über das Verhältnis der Liedersprache zum Lokaldialekt; V. J. Dušek über südböhmische Dialekte; Jan Loriš über den Oberostraner Dialekt in Schlesien — alle in den Abhandlungen (Rozpravy) der 3. Klasse der Akademie, Jahrgang 6 bis 9, deren andere grosse Publikationen über Comenius, Hus usw. wir übergehen müssen.

Bei der böhmischen Volkskunde erwähne ich noch, dass mein die 'Libuscha-Sage' in das Reich purer chronikalischer Erfindung verweisender Aufsatz in der 'Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung' vom 2. und 3. November 1903 erschien. Libussa ist eines Mannes Name, nach dem eine Burg Libuschin benannt ward; alles andere sind des Cosmas Erfindungen, der Rechtsstreit der Brüder vor der „Fürstin" Libussa, ihre Wahl eines Gatten usw. Gegen meine Ausführungen protestierte zwar der zunächst getroffene Prof. H. Schreuer, aber sein Protest ändert an der Sachlage nichts. Ich habe nur die eine Korrektur vorzunehmen, dass die Prager Herzöge sich selbst wirklich von Premysl herleiteten; die Bödecker Hs. nämlich, auf Grund deren man auch diese Annahme zurückweisen konnte,

Digitized by Google

erwies sich als eine gekürzte, die den betreffenden Passus übergangen hat. So schrumpft die slawische Fürstensage bei den Böhmen wie den Polen ganz erheblich ein; aber gerade was als unanfechtbare, volkstümliche Tradition übrigbleibt, ist ausserordentlich charakteristisch für die grundverschiedene Auffassung der Fürstenmacht im slavischen und im germanischen Sinne. Hieran reiht sich als weiteres Glied die bekannte Fürstensetzung auf dem Stein in Kärnten, über die wir bereits eine ganze Literatur besitzen; die neueste Schrift von E. Goldmann, Die Einführung der deutschen Herzogsgeschlechter Kärntens in den slovenischen Stammverband, Beiträge zur Rechts- und Kulturgeschichte (Breslau 1903, Heft 68 der Gierckeschen Untersuchungen) scheint mir falsch orientiert zu sein. Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zur slawischen Volkskunde, speziell jetzt zur kleinrussischen zurück.

Die Rührigkeit des Lemberger Szewczenkovereins, in dem die wissenschaftlichen Arbeiten der Kleinrussen sich sammeln, bleibt ebenso rege, wie sie zuvor gewesen. Unermüdlich ist namentlich Dr. I. Franko in Publikation und Verarbeitung immer neuen Stoffes. Seine grosse Sammlung der Apokryphen hat er eben abgeschlossen: Codex apocryphus e manuscriptis ukrainorussicis collectus (Apokryfy i legendy z ukrainskich rukopysiw etc.), drei Bände; der erste umfasste die alt-, der zweite die neutestamentlichen, der jüngst erschienene dritte die apokryphen Apostelgeschichten (Lemberg 1902, LXVIII und 352 S.). Der Herausgeber druckt nicht die betreffenden Handschriften eine nach der anderen vollständig ab, sondern gewinnt durch förmliches Zerschlagen derselben eine aus den vielen Handschriften geschöpfte zusammenhängende Darstellung aller Episoden, z. B. aus dem Leben Jesu usw. Wohl bewandert in der ganzen einschlägigen Literatur des Westens und Ostens weiss er über Filiation der Quellen, Tragweite der einzelnen genaues zu berichten; aber ich kann über das einzelne desto eher hinweggehen, als der Herausgeber nicht unterlassen hat, auf S. A—M der Vorrede eine eingehendere deutsche Analyse des gesamten Stoffes vorauszuschicken. Was er aus Handschriften meist des 16.—18. Jahrhunderts geschöpft hat, ergänzte aus der modernen Volkstradition Wolodymyr Hnatjuk in der zweibändigen Sammlung, Hałyćkoruśki narodni legendy (Band 12—13 der Ethnographischen Sammlung, Lemberg 1902, XI und 215, III und 287 S.). Es ist die reichhaltigste slawische Sammlung der Art, die wir besitzen, obwohl sie sich auf Galizien beschränkt und die Ukraine, Wołyń usw. gar nicht umfasst; Legenden pflegen sonst nur anhangsweise bei den Volkstexten gedruckt zu werden, hier sind es 440 Nummern, einige sogar sehr umfangreich, geordnet nach den Rubriken: Biblische Legenden des alten Testamentes (62 Nummern, besonders viele Salomonische); des neuen Testamentes; Heiligenlegenden; Ketzer und Zauberer (Twardowski = Faust); Ungeheuer; Leben jenseits des Grabes und Weltende; Moralisierende Legenden; Spottlegenden, Parodien des Heiligen. Ich brauche auf Einzelnheiten nicht einzugehen, denn auf S. 263—287 ist eine kurze deutsche Inhaltsangabe jeglicher Nummer zu finden; bei der Kürze freilich kann mitunter der deutsche Leser irregeführt werden, z. B. „No. 217—220 Varianten der Melusinelegende — hier sind es übrigens nicht Wasser-, sondern Luft- oder Waldgeister, welche die Stelle der Melusine vertreten.“ Aber der Anklang an die Melusine ist ein sehr entfernter, es bleibt das Verschwinden der Frau nach den Fragen des Mannes um den Grund ihres rätselhaften Benehmens (Freude über den Tod des eigenen Kindesengels, Trauer über den Tod des Schwiegervaters, den die Teufel holen). Man sieht, dass diese Melusine zu den Kleinrussen von den Böhmen gekommen ist. Zu den einzelnen Nummern werden reiche Parallelen aus anderen, zumal russischen und polnischen

Digitized by Google

Quellen angeführt, doch fehlen dieselben manchmal ganz, z. B. bei No. 130: Christus, der zur Kreuzigung geführt wird, wollen die Deutschen losschreiben, die Armenier loskaufen, die Polen losstehlen, die Russen loshauen — aber schon der polnische Dichter W. Potocki vor 1690 hat dasselbe Thema behandelt, nur wollen bei ihm die Ungarn mit Gewalt, durch Diebstahl die Russen Christus befreien. Anderes kommt aus den Gesta Romanorum (z. B. König Alexander statt Jovinian) und anderen mittelalterlichen Sammlungen; z. B. zu No. 358 „Der Teufel sät Zwist unter Eheleuten durch ein altes Weib" hätte die böhmische Quelle aus dem Ende des 15. Jahrh. genannt werden können. Wir müssten, um der Sammlung gerecht zu werden, uns in Einzelheiten verlieren; das meiste ist allerdings apokryphes Gemeingut, aber manches macht originalen Eindruck und ist es auch (z. B. warum die ruthenischen Feiertage nach den 'lateinischen' kommen u. dgl. m.), manches ist von poetischem Wert.

Wir nennen ferner die Sammlung von 'Materialien zur Kulturgeschichte der galizischen Kleinrussen im 18. u. 19. Jahrh.', hrsg. unter der Redaktion von Dr. I. Franko (Lemberg 1902, VI und 328 S.). Die Materialien beziehen sich hauptsächlich auf Geistlichkeit und Schulwesen, aber manches betrifft Volkskunde unmittelbar, z. B. bischöfliche Rundschreiben gegen Aberglauben und Volksbräuche (S. 60ff.), so eines vom Jahre 1788 des Bischofs P. Bielański (in polnischer Sprache) oder des Bischofs Max. Ryłło (S. 54ff.). Hier sei daraus nur genannt der Volksbrauch, das Brautpaar auf dem Joch anzuziehen und mit Getreide zu beschütten; bei der Wasserweihe zu Hause ein schwarzes Huhn am Tisch anzubinden (Ersatz eines Opfers von schwarzen Hühnern?); bei Dürre Wasser in aller Frühe zu schöpfen; beim Heraustragen des Toten werden Sielen und Joch auf das Zugtier verkehrt gelegt; dem Toten werden Münzen in den Sarg gelegt angeblich zur Bezahlung des Zolls; bei schwerem Verscheiden werden die Dachristen herabgenommen; Behexungsmittel aller Art usw.

Die Sammelbände (Zbirnyki) 2 und 3 der philologischen Sektion enthalten die gesammelten Abhandlungen des verstorbenen M. Dragomanov zur ukrainischen Volkskunde und Literatur. Dragomanov war mit den abendländischen Literaturen ebenso vertraut wie mit der Volksüberlieferung, mit Vorliebe pflegte er die Parallelen, z. B. altfranzösische Fabliaux in der ukrainischen Tradition zu verfolgen oder türkischen Anekdoten in derselben nachzugehen, historische oder epische Reminiszenzen aufzuspüren usw. Der 5. Band enthält die dialektologische Arbeit über die Mundart der Lemken von J. Verchrackij (489 S.). Verchrackij, von Fach Botaniker, ist ein unermüdlicher Wanderer durch alle von Kleinrussen bewohnten Gegenden; er hat eine erstaunliche Fülle dialektischen Materials (znadoby) zusammengetragen, z. B. über ungarische Ruthenen (in zwei Teilen, 276 u. 280 S.), über die der Dolanen im Przemysler Kreis (127 S.) usw.; mundartliche Texte, Lieder, Märchen usw. nehmen dabei eine wichtige Stelle ein, so sind ihnen z. B. in jener Arbeit über die Lemken S. 164—387 gewidmet; besonders interessiert den Naturforscher, was sich das Volk von Tieren und Pflanzen erzählt. Der 6. Band des Zbirnyk filologicznij sekciji enthält die nachgelassenen ethnologischen Forschungen des verstorbenen Sammlers M. Dykariw, darunter mythologische Skizzen (Bertha-Freitag; Zeus-Hesperus-Switowyt), Materialien zur Volksbotanik und Symbolik (die Weide im Volksliede) usw.

Wołodymir Hnatjuk sind wir bereits oben begegnet. Neben galizischem Volksmaterial sammelt er vor allem ungarisch-ruthenisches; zu seinen von uns früher genannten drei Bänden ethnographischen Materials aus Russisch-Ungarn kommt jetzt eine reiche Sammlung geistlicher Lieder hinzu (Uhroruśki duchowni

Digitized by Google

wirszi, Lemberg 1902, 272 S.) aus vorher unbekannten Handschriften älterer und neuerer Zeit mit reichen Parallelen, polnischen, slovakischen und kleinrussischen (aus dem Bohohłasnyk, dem Kirchengesangbuch, wie es seit 1790 neugedruckt wird). Besonders interessant ist seine Studie (im 50. Bande der Memoiren, Zapyski, der Szewczenko-Gesellschaft) über 'Liederneubildungen in der ukrainisch-russischen volkstümlichen Literatur' (66 S.); sie bespricht das Thema des Verfalls der (alten) Liederkunst und das Aufspriessen einer neuen, z. B. der Emigrationslyrik, von der Proben und Analysen der Motive wie der Form gegeben werden.

Endlich sei erwähnt, dass von dem grossen Sammelwerke des Wołodymir Szuchewycz über Huzulen, Land und Leute, Trachten und Bauten, Lebensweise, Bräuche, Lieder, Sprache, das zugleich in polnischer Sprache herausgegeben wird, der dritte Band erschienen ist; huzulische Legenden waren vielfach von Hnatjuk in seine oben erwähnte Sammlung aufgenommen worden.

Berlin. Alexander Brückner.

2. Südslawisch, Russisch.

In der Herausgabe der slawischen Volkslieder unter der Redaktion des Prof. Dr. Štrekelj ist leider eine Verzögerung eingetreten, doch wollen wir hoffen, dass die gelehrten Kreise der „Slovenska Matica" die gegen jene aus dem reaktionären Lager ausgehende Agitation bald überwinden werden. Zur slowenischen Volkskunde finden wir einige Arbeiten in der volkskundlichen Publikation der Agramer Akademie der Wissenschaften, und ausserdem ist besonders hervorzuheben eine komparative Studie des russischen Ethnographen A. N. Charazin über das slowenische Wohngebäude in Oberkrain in der Zs. „Živaja Starina" 12, S. 259—357 mit sehr zahlreichen Abbildungen.

Von dem von der südslawischen Akademie der Wissenschaften in Agram herausgegebenen Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena liegen uns vor Bd. 7, H. 2 und Bd. 8, H. 1. Sie enthalten zwei Aufsätze von Dr. Fr. Ilešič über slowenische Versionen des Zahlenliedes (7, 207ff.) als Trinkgesänge (vgl. oben 11, 387f.; 13, 86) über slowenische Bearbeitungen der Häufungsmärchen (7, 214 f.) und slowenische Auszählreime (7, 220 ff.). Prof. T. Maretić weist ältere Niederzeichnungen einiger neuerer Volkstraditionen nach (7, 266 f.) 1. über die von Vuk St. Karadžić aufgezeichnete Legende über die Entstehung der Schildkröte, vgl. neuerdings die Zeitschrift Karadžić 2, 187 f., 215, ausserdem Bosanska vila 12, 228; nachträglich zu R. Köhlers Nachweisen Kl. Schr. 1, 473 f. zeigt Maretić, dass die Erzählung des Thomas von Cantimpré der kroatische Jesuit Habdelić in sein Werk 1675 aufgenommen hat. — 2. Zu Vuk St. Karadžić Märchen Nr. 42 aus demselben Werke. — 3. Mensch und Schlange, zu Benfey Pantschatantra 1, 362, Krauss 1, No. 22, vgl. zwei bulg. Versionen bei Šapkarev No. 134, 183, Rozvidky Mich. Drahomanova 2, 2 f. — 4. Zu Montanus Schwankbüchern Nr. 76, vgl. Wisła 1896, 795 f. — 5. Und wenn der Himmel wär Papier. — Derselbe Gelehrte setzte seine Untersuchungen über den Bau des zehnsilbigen Verses in der serbokroatischen Volkspoesie fort (8, 1—47).

Die zweite Abteilung dieser Publikation bringt systematische Beschreibungen von Land und Leuten bestimmter Gegenden, fortgesetzt ist der Artikel über Bukovica, einen Landstrich im nördlichen Dalmatien 7, 237—294: Volksgebräuche, Aberglauben, Legenden über die Entstehung der Welt (S. 252f.), über die Kraft der Erde, Sonne, Mond, Sterne, Luft, Wolken, Nacht und Finsternis, von eigenen Nachtgeistern „noćnice" (275f.), des Schattens bei Mondschein; Mädchen schützt vor der Kraft des Liebhabers

Digitized by Google

auch beim Beischlaf der Huf eines Maultiers (278); Schuhe aus Wolfsleder schützen vor Hunden (278); eine eigene Sage ähnlich dem Rattenfänger, nur werden Schlangen durch die Flöte zusammengerufen (279), weiter von der Verleihung der Kenntnis der Tiersprache durch den Genuss der Schlangenbrühe, und andere Schlangensagen, u. a. eine Version zu V. Jagić bei R. Köhler, Kl. Schriften 1, 440; Schwalbe und Kuckuck waren Schwestern Lazars, vierblätteriger Klee öffnet Schlösser, u. a. vom Einfluss des Taues, Donnerkeile (294) u. a. — Fortgesetzt wird weiter ein Aufsatz über das Volksleben und Gebräuche in Verbnico auf der Insel Veglia (7, 295—353): Jagd, Fischfang, Landwirtschaft, Werkzeuge zur Erzeugung der Wolle, Mühle, Trocknen des Obstes, Weinerzeugung, Ölerzeugung, Fahrwerkzeuge, Schiffahrt. — Volksleben und Gebräuche in Montenegro (8, 48—78): Kleidung und Beschuhung, Schmuck, Haartrachten. — Volksleben und Gebräuche in Visoko in Bosnien, Bez. Serajevo (8, 79—103): bei der mohamedanischen Bevölkerung, u. a. auch etwas über Volksmedizin. — Unter den „Kleineren Beiträgen" lesen wir über Volksstickereien in Slawonien (7, 354—368), Prognostica (382—388), Gebräuche bei Todesfall in Motnik in Krain (7, 389—393), eine Beschreibung von Haus und Hof in dem süddalmatinischen Val Canali (8, 104—112), Feier von Christi Himmelfahrt in Slawonien (8, 113—118), Gebete in gereimten Versen aus Slawonien (8, 119—123), zum Schluss ein Gebet, welches dreimal bei einem Kranken gebetet wird, in welchem die Zahlen 1—13 gedeutet werden; Hochzeitsgebräuche bei Kreutz in Kroatien (8, 124—129), Abderitengeschichten (8, 130—133) wie „Hatte er einen Kopf oder nicht?", Salz aussäen, aus dem Hause ohne Fenster soll die Finsternis hinausgetragen werden u. a., Schatzsagen von der Insel Cherso (8, 134—135), Erzählungen von Christus und St. Petrus aus Motnik in Krain (8, 136—139), Bruder Lustig u. a.

Das grosse von der Belgrader Akademie unternommene Werk „Die Niederlassungen der serbischen Länder" ist unter der Leitung des Prof. Jovan Cvijić zum 2. Band gediehen. Der kolossale Band (III u. 1297 S.) enthält eine Reihe von anthropogeographischen Arbeiten meist von Cvijićs Schülern über verschiedene Gegenden von Serbien, Bosnien, Herzegowina und Montenegro. Und zwar werden hier eingehend beschrieben die Umgebung von Belgrad (S. 901—1104) von R. T. Nikolić, das Ljubićgebiet (S. 1—88) und Levačgebiet (S. 459—500) im westlichen Serbien, das Gebiet der Mlava (S. 247—458) im östlichen Serbien, und das Gebiet der Pčinja (S. 89—246) im südlichen Serbien; weiter das Gebiet der Rudine von Bileće im südwestlichen Grenzgebiet der Herzegowina (S. 699—900) und die Gebiete der Šuma, Površ und Zupci im Bez. Trebinje an der dalmatinischen Grenze (S. 1105—1292); das Gebiet des „Stari Vlah" im Bez. Višegrad im südöstlichen Winkel Bosniens an der serbischen Grenze (S. 611—667), und endlich das Gebiet des Stammes Vasojevići in Montenegro (S. 513—619). Alle diese Monographien halten mehr oder weniger fest an einem bestimmten Plane. Vorausgeschickt werden eine Beschreibung der geographischen Gelage des betreffenden Gebietes, eine Untersuchung über deren Geschichte und eine Schilderung der morphologischen und hydrographischen, auch klimatischen Verhältnisse. Hierauf folgt die eigentliche Beschreibung der Niederlassungen, in welcher genau auf Grund eigener lokaler Studien die Lage der Niederlassungen, die ökonomischen Verhältnisse, Dorftypen, Haus und Hausflur, auch Hausgeräte, Küchengeräte, Viehzuchtgebäude und Sennhütten, auch Friedhöfe, Ortsnamen und anschliessend daran die Geschichte der Niederlassungen und Gründung der Dörfer, weiter die Herkunft der Bevölkerung, endlich noch die Erwerbsverhältnisse und Erwerbsquellen geschildert werden. An diese allgemeine Be-

Digitized by Google

schreibung der einzelnen Gegenden und Gebiete knüpft sich dann ein spezieller Teil, enthaltend die Beschreibung eines jeden einzelnen Dorfes: dessen Lage, Ackerboden, Weide und Wald, Typus des Dorfes, Ortsnamen, Altertümer, Entstehung des Dorfes und Ursprung der Bewohnerschaft grösstenteils auf Grund der im Munde derselben erhaltenen Traditionen. Jeder Abhandlung sind genaue Register angeschlossen, welches Verzeichnisse der geographischen und ethnographischen Benennungen, der Ortsnamen und Familiennamen und Zunamen enthalten. Hier und da wird auch noch eine kurze Beschreibung der Gebräuche und Kostüme geliefert, Ortstraditionen mitgeteilt, so in der Beschreibung des Levačgebietes, des Gebietes der Mlava, des montenegrinischen Stammes Vasojevići (ziemlich ausführlich, auch einige Volksspiele mitgeteilt, Aberglauben) und des Gebietes der Šuma, Površ und Zupci im Bez. Trebinje. — Als Beilage zu diesem Werke wurde noch ein eigener Atlas herausgegeben, welcher auf 51 Tafeln 22 Karten und 51 meist photographische Abbildungen enthält. Es sind dies Spezialkarten einzelner beschriebener Gebiete, wo, wie auf der Karte der Umgebung Belgrads, die verschiedenen Dorftypen ersichtlich gemacht werden, Pläne einzelner Dörfer, wo die Ansiedler nach ihrer Herkunft verzeichnet sind, Pläne einzelner Wirtschaften mit der Einteilung der Wohn- und Wirtschaftsgebäude, Ansichten einzelner Dörfer und Häuser. — Dr. Tih. R. Gjorgjević begann wieder seine der serbischen Volkskunde gewidmete Zeitschrift Karadžić herauszugeben. In den uns vorliegenden drei Heften des 4. Jahrganges lesen wir verschiedene Beiträge zu den serbischen Volkstraditionen. Dr. Fr. S. Krauss teilt ein serbisches episches Lied aus Bosnien mit, in welchem episodenweise der Ursprung eines kahlen, wüsten Berges erklärt wird, er sei verflucht worden, als einst dort neun Brüder ein Mädchen in einen Engpass führten und alle „ihre Wangen dort abküssten"; Krauss vergleicht eine chinesische Sage von einer wüsten Gebirgskette in Mittelasien. Ferner Volkslieder aus dem Bezirk Timok im östlichen Serbien, eine albanesische Version eines serbischen epischen Liedes (S. 179f.), Sagen und Märchen, (S. 184) eine Version des „Kaufmanns von Venedig", Aberglauben, Volksmedizin, Amulette gegen Epilepsie (S. 115f.) und andere Krankheiten (S. 195f.), Traumdeutungen (S. 119f.), Volksgebräuche, Überbleibsel der Sekte der Bogomilen in der serbischen Volkstradition (S. 173f.) u. a. — Verschiedene volkskundliche Aufsätze finden weiter Aufnahme in dem ‚Glasnik' des Landesmuseums für Bosnien und die Herzegowina. So lesen wir in dessen 15. Jahrgang über Volksmedizin in der Herzegowina (S. 153—180) und in Bosnien (S. 563—579), hierbei auch über Krankheitsdämonen bei den Zigeunern (S. 577f.), weiter über Hochzeits- und Begräbnisgebräuche in der oberen Herzegowina (S. 385ff.), Hochzeitsgebräuche in Mostar (S. 586—597), Klageweiber in Mostar (S. 599f.), endlich eine Version der Sage von Midas Ohren (S. 401f.), wo aber König Dioklezian statt des in der südslawischen Tradition gewöhnlichen Kaisers Trojan genannt wird.

Zur bulgarischen Volkskunde können wir nur sehr wenige Beiträge verzeichnen. Vorerst ist zu erwähnen ein höchst interessanter Artikel von Iv. Šišmanov im Archiv f. slaw. Philol. 25, S. 580ff., in welchem die Genesis der grossartigen Fälschungen altbulgarischer Lieder, die unter dem Namen Veda Slovena „Le Véda slave" weltbekannt wurden und denen einige namhafte Gelehrte zum Opfer fielen, aufgedeckt wird und die eigentlichen Fälscher urkundlich nachgewiesen werden. A. P. Stoilov untersucht von neuem die Bedeutung und den Ursprung des Legen Grad in der südslawischen Volkspoesie (Periodičesko Spisanie Bd. 64, S. 237f.), der eine Reihe von Forschern vom Anfange des

Digitized by Google

19. Jahrhunderts an beschäftigte, leitet ihn gleichfalls von dem Volksnamen „Lech“ ab und weist auf einige Lechovo und ähnlich benannte Ortschaften in Mazedonien hin, eine bei Tetovo hiess geradehin „Legen Grad“, wo Lechen (Polen oder von anderen westeuropäischen Völkern) in den Bergwerken angesiedelt wurden.

Ausserdem wurden einige epische Volkslieder aus der Debra in der Zeitschrift Živaja Starina 12, 429 ff., 13, 228 ff. veröffentlicht.

Unter den neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der grossrussischen und weissrussischen Volkskunde ist an erster Stelle hervorzuheben das nun mit dem vierten Bande zum Schluss gebrachte Werk von Wlad. Nikol. Dobrowoljskij „Smolenskij etnografičeskij sbornik“, Moskau 1903, S. XVI und 720. In diesem Bande wird uns das Leben der Bewohner des Smolensker Landes durch das ganze Jahr geschildert. Zuerst werden einige Volksspiele treu in der Volkssprache erzählt (S. 1—12), dann folgen Weihnachtslieder (S. 12—68), weiter Lieder und Gebräuche in den einzelnen Jahreszeiten und Jahresfesten, am Silvesterabend (S. 69 f.), verschiedene Wahrsagungen, Faschingen (S. 73 f.), am Beginn des Frühlings (S. 80 f.), Erklärungen der Vogelstimmen und anderer Tierstimmen, Wetterprophezeiung nach dem Echo, Lieder, besonders Tanzlieder (S. 149 f.), St. Georgstag (S. 161 f.). Beginn der Viehweide und Feldarbeiten, Gebräuche und Lieder; Ostern (S. 164 f.): religiöse Lieder, Pfingsten (S. 184 ff.), Johannistag (S. 215 f.), Petrifasten (S. 237 f.), Erntelieder (S. 252 f.), Trinklieder (S. 262 f.), Lieder, die bei den Abendversammlungen (Spinnabenden u. a.) gesungen werden (S. 307) und welche die verschiedenen Verhältnisse im häuslichen und ehelichen Leben behandeln, danach auch vom Herausgeber gruppiert sind. Weiter sind noch angereiht Liebeslieder (S. 381 f.), kurze vier-, sechszeilige u. a. Lieder, die, beim Tanz improvisiert, gesungen werden (S. 453 f.), Kinderlieder und Spiele (S. 474 f.), Lieder aus dem sozialen Leben (S. 498 f.), Lieder erzählenden Inhalts, Balladen, Rekruten- und Soldatenlieder, Gefangenenlieder (S. 570 f.), Räuberlieder (S. 579 f.), historische Lieder (S. 599 f.), epische Lieder, Reminiszenzen aus dem russischen Volksepos, historische Lieder aus der Tatarenzeit, aus der neueren russischen Geschichte, der Teilung Polens, den Napoleonischen, dem Krimkriege, aus dem letzten russisch-türkischen Kriege u. a.; religiöse epische Lieder (S. 639 f.): hl. Georg, Lazarus, hl. Alexius u. a. — Von dem gross angelegten Werke des jüngst verstorbenen Ethnographen P. W. Schejn, „Materialien zum Studium des Lebens und der Sprache der russischen Bevölkerung des nordwestlichen Landes“ erschien der dritte Band (S. 535) im Band 72 des Sbornik der Abteilung für russische Sprache und Literatur bei der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg. Er enthält 1. eine Beschreibung der Wohnung, Kleidung, Nahrung, Beschäftigung, Spiele, des Glaubens, des Gewohnheitsrechtes u. a. 2. Gebräuche und Gewohnheiten, u. a. Hochzeitsgebräuche, Zauberei, Hexerei, Aberglauben (z. B. beim Hausbau), Prognostica u. a.; hier werden auch Weihnachtsspiele und Krippenspiele mitgeteilt. — In demselben 72. Bande des genannten Sbornik ist auch anderes recht wichtiges Material zur Geschichte der russischen Hochzeit veröffentlicht.

Von dem Werke des Michał Federowski „Das weissrussische Volk in Russisch-Litauen“ erschien [wie schon oben S. 331 erwähnt ward] der 3. Band, Krakau 1903 (314 S.). Er enthält „lokalhistorische Traditionen“ in einer ziemlich geringen Zahl und „Erzählungen aus dem täglichen Leben“, aus dem Familienleben, dem Verkehr zwischen Mann und Weib, über verschiedene Vorgänge und Zufälle, von Räubern, Dieben, Jägern u. a., weiter „humoristische“, scherzhafte Erzählungen, Anekdoten u. a. Hier und da wird auf ähnliche Erzählungen und

Digitized by Google

Varianten hingewiesen. Beigefügt sind reichhaltige Register, besonders ein Sach- oder Motivregister, an dem freilich manches auszusetzen wäre; so wird auf eine Version der alten Anekdote von der Verteilung der Stockstreiche unter die gierigen Wachen (No. 461) unter dem Worte „Jud-Gierde" und „Goldenes Ei" hingewiesen; freilich ist hier das Hauptmotiv von der gierigen Wache ausgefallen, und der Bauer verkauft dem Herrn das gefundene goldene Ei um 100 Stockstreiche nur darum, um den habgierigen Juden zu bestrafen. Auf zwei Versionen des Doktor Allwissend No. 98, 99 wird unter den Schlagwörtern Hahn, König, Betrüger (oszust), Ring, Pfiffigkeit (przebiegłość), Sprichwörter, Geistesgegenwart, Dieb, Wahrsager verwiesen.

Ausser diesen Publikationen wissenschaftlicher Gesellschaften ist noch eine bemerkenswerte Tätigkeit privater Kreise zu erwähnen. So gründete der seither verstorbene Fürst Tenischew ein eigenes ethnographisches Büreau. Er stellte ein Programm zur Sammlung ethnographischer Berichte von der Ackerbau treibenden Bevölkerung des zentralen Russland zusammen und veröffentlichte es, Smolensk 1897, 2. Auflage 1898. Sein Unternehmen hatte grossen Erfolg, bald bekam er reichliche Berichte von etwa 350 Personen aus 23 grossrussischen Gouvernements. Mit der Bearbeitung des gesammelten Materials betraute Fürst Tenischew u. a. den greisen (nunmehr auch verewigten) Ethnographen S. W. Maksimow. Aus dessen Nachlass erschien nun vervollständigt von A. A. Jablonowskij das Buch „Nečistaja, nevédomaja i krestnaja sila" (St. Petersburg 1903, 526 S.), ein Werk, welches unbestreitbar zu den wichtigsten Publikationen über die Dämonologie und religiösen Anschauungen des grossrussischen Volkes zu zählen ist. Der Autor verarbeitete ausser den vom ethnographischen Bureau des Fürsten Tenischew gesammelten Materialien noch zahlreiches Material, welches er selbst auf seinen zahlreichen Wanderungen durch Russland — seine erste ethnographische Expedition unternahm er bereits im Jahre 1855 in das Gouvernement Wladimir — aufgespeichert hatte. Mit vollem Recht hebt der Herausgeber in der Vorrede hervor: „Der Autor schildert in lebendigen Bildern Bauer und Bäuerin, wie sie vom Glauben an die bösen Geister wie mit Garn umstrickt sind, charakterisiert mit treffendem Humor den einfältigen russischen Teufel und seine drolligen Streiche, und zugleich beschreibt er mit bewunderungswürdiger Tiefe den Kampf zwischen den Welten des Heidentums und des Christentums, welcher im heiligen Russland bis heute noch nicht abgeschlossen ist." Das Buch zerfällt in drei Teile. Im ersten werden die „bösen Geister" behandelt, d. h. ausser dem Teufel (S. 1—29) die verschiedenen Geistergestalten, die Haus und Hof beleben, in den Badehäusern und Getreidedarren sitzen, ein weiblicher Hauskobold „Kikimora" und ähnlich genannt, Wald-, Feld- und Wassergeister, die sogen. Rusalki, Werwölfe, Zauberer, (S. 109ff.), Hexen (S. 133f.), als diejenigen, welche in nächster Beziehung zu den bösen Geistern stehen; hieran werden die „besessenen" hysterischen, epileptischen Frauen angeschlossen (S. 147f.), die Vertreibung der bösen Geister; weiter Schätze (S. 159f.), Heilkünstler (S. 173f.), endlich noch Zimmerleute und Ofensetzer (S. 186f.), und Hirten (S. 193f.), die gleichfalls in Verbindung mit der Geisterwelt gedacht werden. Im zweiten Teile „Die unbekannten Kräfte" (S. 197—288), d. i. 1. Feuer (Blitz und Donner, „lebendiges Feuer" durch Reiben des Holzes hervorgerufen), 2. Wasser (Heilquellen, Flusssagen, Gebräuche zur Herabrufung des Regens u. a.), 3. Erde (verschiedener Aberglauben und Gebräuche, Auswanderer nehmen ein Stück vom väterlichen Boden mit, Bestimmung der Feldgrenzen mit Beschwören bei einem Stück Rasen am Kopf u. a., Verneigungen bis zur Erde und Küssen derselben bei Gewitter, beim

Digitized by Google

Abschwören von Übeltaten u. a., Schlucken der Erde bei Schwüren, bei bäuerlichen Zivilehen; Umackern von Dörfern gegen Epidemien; Feier des Namensfestes der Erde, Erbitten der Gnade der Erde, Befragen der Erde nach der Ernte u. a.), 4. Heilige Haine (und Bäume, deren heilende Kraft). Der dritte Teil endlich „Des Kreuzes Kraft“ (S. 289—526) enthält Traditionen, Sagen, Legenden, Gebräuche, Spiele, Aberglauben und Prognostika an den einzelnen kirchlichen und halbkirchlichen Festtagen durch das ganze Jahr von der Weihnachtszeit, d. i. von Nikolai (6. Dez.) bis zum Dreikönigsfest (6. Jan.), angefangen. Unter den Spielen finden wir eines „auf den Schmied“, der Schmied will alte Leute in junge umschmieden (S. 299), einige Volksschauspiele, Komödien vielfach satirischen Charakters (S. 302f.), Umackern der Dörfer besonders den Sonntag nach Ostern (S. 422) u. a. m. Es ist ein ungemein reichhaltiges Material in diesem Buche verarbeitet, und doch ist der vorhandene Stoff bei weitem nicht erschöpft; denn das schon durch Jahrzehnte in verschiedenen Sammlungen und Zeitschriften aufgestapelte Material blieb ganz unberücksichtigt. Der Verfasser beschränkte sich bloss auf das, was das „ethnographische Bureau“ gesammelt hatte, und fügte nur hinzu, was er in seinen eigenen Aufzeichnungen vorfand. Man muss auch manche besondere Ansichten des Verfassers aus der slawischen Prähistorie und Mythologie hier und da mit in Kauf nehmen, doch werden sie ziemlich selten und nur so nebenbei ausgesprochen. — Von demselben Fürsten Tenischew wurde zugleich noch ein Werk über die russische Volksmedizin von Dr. G. Popow herausgegeben (Petersburg 1903); es kam aber dem Referenten nicht zu Gesicht.

In der Zeitschrift Živaja Starina (12, 358—384) berichtet in einem sehr lesenswerten Aufsatze N. Ončukov über die epische Volkspoesie an der Petschora; er hat bereits im Jahre 1901 einige epische Lieder dort aufgezeichnet (vgl. oben 13, 242), nun unternahm er im Frühjahr 1902 eine neue Expedition dorthin, und diese wurde mit recht reichlicher Ausbeute belohnt; von 32 Sängern (22 Männern, 10 Frauen) schrieb er an 82 Lieder nieder. Einige davon, die neue epische Stoffe behandeln, wurden in den Nachrichten der Abteilung für russische Sprache und Literatur Bd. 8, H. 3, S. 298ff. abgedruckt. Weiter finden wir einen Aufsatz über sozialpolitische Verhältnisse als Folge der Gesetze über Teilung des Bodens zwischen Familienmitglieder (13, 1—51); eine sehr eingehende Abhandlung über die halbrussifizierten Permjaken (ebd. 52—171), welche uns ein recht anschauliches Bild vom Leben dieses so ziemlich noch im Urzustande lebenden Stammes gibt und über dessen Traditionen, Lieder, Märchen, Sprichwörter (einige werden mitgeteilt), Dämonologie, Aberglauben, Volksmedizin, Beschwörungsformeln, Amulette, Gebräuche und Feste berichtet. — Reichhaltig ist die der Mitteilung von Materialien gewidmete Abteilung dieser Zeitschrift. Wir lesen daselbst Materialien aus dem Gouv. Mogilew (12, 413ff.): Prognostika, Traumdeutungen, Sprichwörter, Rätsel, Lieder u. a., aus dem Gouv. Sedlec und Ljublin (12, 442ff.) kleinrussische Lieder, Märchen und Sagen; Volkstraditionen aus dem Gouv. Wologda (13, 188ff.) wie Sprichwörter, Rätsel, Wiegenlieder, Totengesänge, Beschwörungen, Prognostika, Traumdeutungen; ein Märchen von Peter dem Grossen in Aufzeichnungen aus den Jahren 1745—1754 (13, 225f.), eine Variante des orientalischen Märchens vom König, der in der Nacht mit einem Diebe stehlen ging, welches im Mittelalter von Kaiser Konstantin, Karl dem Grossen, in Russland von Ivan dem Schrecklichen erzählt ward und auch heute in verschiedenen Versionen bei den slawischen Völkern bekannt ist. — In der Ethnographischen Rundschau (Etnografičeskoje Obozrênije) untersucht G. Potanin (Bd. 56, S. 1—24) das Märchen vom Zauberer und seinem Schüler (Grimm No. 68: De Gaudeif un sien Meester), über

Digitized by Google

welches der Referent schon früher im Sbornik des bulgarischen Ministeriums Bd. 15 geschrieben hat. Potanin beschränkt sich auf die russischen Versionen; er vergleicht sie mit östlichen, nordasiatischen, zieht noch die südslawischen und rumänischen Sagen vom Scholomonar Garabancijaš dijak heran und versucht den in der rumänischen Tradition gebräuchlichen Namen aus der nordasiatischen, ordynischen Sagenwelt zu erklären. Anknüpfend hieran untersucht derselbe Gelehrte im Bd. 57 S. 1—37 das Märchen von den beiden Königskindern (Grimm No. 113, Gonzenbach No. 14, Cosquin No. 9, 32, wie der Prinz bei dem Zauberer, Teufel usw. schwere Aufgaben mit Hilfe von dessen Tochter vollführt, mit ihr flieht und nach mannigfachen Verwandlungen entkommt) und findet zwischen diesem und dem ersteren Märchen eine engere Verwandtschaft. Auch zu diesem Märchen werden einige mongolische und tibetanische Parallelen herangezogen und mehr oder weniger gewagte Vergleichungen der nordasiatischen Traditionen gemacht. Recht interessant ist der Vergleich des Missverständnisses „en noa sil" als „eine neue Seele" statt „ein neues Seil" bei Haltrich No. 26 mit einem gleichen in einer verwandten tibetanischen Version (S. 19f.). Der Verfasser überschätzt im ganzen allzusehr die Verwandtschaft der russischen Märchen mit den asiatischen und zieht ihren Zusammenhang mit der west- und südeuropäischen Märchenliteratur gar nicht in Betracht. Seine Studien sind daher ziemlich einseitige Beiträge zur Erklärung der russischen Volkstraditionen, aber durch die Fülle neuen, unbenutzten und unbekannten Materials sehr interessant und anregend. — Ausserdem finden wir in dieser Zeitschrift einen neuen Beitrag von Vs. Th. Miller über das russische Volksepos, und zwar eine Studie über den Namen der Frau des Fürsten Wladimir (Bd. 56, S. 70f.), weiter über Volkslieder und ihre Sänger aus dem Gouv. Nowgorod (Bd. 56, S. 78f.), hierbei auch über die Benutzung des Phonographs zum Sammeln der Melodien; „Einige Worte über die Bandura- und Lyraspieler in der Ukrajina" (Bd. 57, S. 87f.), über Hochzeitsgebräuche im Gouv. Wologda (Bd. 56, S. 25f.), Beschreibung einer Hochzeit in einer Gegend des Kreises Kadnikow des Gouv. Wologda (ebd. S. 52f.).

In anderen wissenschaftlichen Zeitschriften sind verschiedene Abhandlungen verstreut, die für die Kenntnis der russischen Volkskunde, besonders Volkspoesie, wie auch für die allgemeine vergleichende Volkskunde ziemlich wichtig und wertvoll sind und daher nicht übergangen werden dürfen. In dem Journal des Ministeriums für Volksbildung finden wir in Bd. 344 (S. 46f., 243f.) einen längeren Aufsatz von J. A. Avtomonov über die Symbolik der Pflanzen in der grossrussischen Volkspoesie, der in einer allgemeinen Charakteristik dieser und der kleinrussischen gipfelt. In Bd. 346, S. 217f. derselben Zeitschrift ist ein höchst lesenswerter Artikel von S. Th. Oldenburg „Ein Fablel orientalischen Ursprungs" abgedruckt, welcher den Lai d'Aristote untersucht, neue orientalische Versionen mitteilt und den orientalischen (indischen) Ursprung dieses Stoffes und dessen Zusammenhang mit der altfranzösischen Bearbeitung, gegen J. Bédier polemisierend, darlegt. In Bd. 347, S. 304f. versucht V. Th. Miller die Genesis des unlängst an den Ufern des Weissen Meeres aufgezeichneten epischen Gedichtes von dem Fürsten Glěb Wolodiewič darzustellen. M. Chalanskij lieferte im 342. Bande dieser Zeitschrift (S. 237f.) einen Beitrag zur Geschichte der poetischen Sagen von Oleg, setzte dann im 350. Bande (S. 1f.) diese Studien fort, untersuchte da die epischen Lieder von Volga Svjatoslavič und legte ihren Zusammenhang mit den Erzählungen der altrussischen, besonders Novgoroder Chronisten von Oleg dar. Derselbe druckte einige Materialien zur Geschichte des altrussischen heroischen Epos aus älteren Handschriften ab in den Berichten der Abteilung für russische

Digitized by Google

Sprache und Literatur der kais. Akademie der Wissenschaften Bd. 8, Heft 2, S. 168f., unter anderem aus einer anderen Handschrift die Erzählung von der Eroberung Konstantinopels von Olga, den er in der vorher erwähnten bereits mitgeteilt hat. Eine andere Studie über das russische Volksepos lieferte A. M. Loboda, der speziell den Kreis der Lieder von der Brautwerbung untersuchte, in den „Nachrichten" der Kiewer Universität (1902, H. 10; 1903, H. 4, 7); als Einleitung schickte er eine Übersicht der jetzigen Methoden in den Studien des russischen Volksepos voraus. In denselben Nachrichten wurde noch eine Studie über die Märchenmotive bei Herodot von W. P. Klinger (1902, H. 11; 1903, H. 3, S. 202) veröffentlicht. Eingeleitet wird sie durch eine „Geschichte der Märchenforschung", welche mit einer Zustimmung zu Bédiers Thesen schliesst. Der Verfasser untersucht der Reihe nach einzelne Erzählungen Herodots und verfolgt ihre Stoffe bis in die neue Märchenliteratur, so insbesondere die Geschichte von Krösus und Atys, zu der die südslavischen Schicksalssagen herangezogen werden; Astyages und Kyros; Äthiopien, Indien, Arabien und andere Länder der Glückseligkeit am Ende der Welt: das letzte Stadium in der Entwickelung dieser Stoffe will der Verfasser in den Lügenmärchen und Lügenwetten erblicken; die Urahnen der makedonischen und skythischen Herrscher: dieser Stoff gehört nach den Ausführungen des Verfassers zu dem von Hahn genannten Märchen „vom besten Jüngsten"; Herakles und μιξοπάρθενος: hierzu wird die Melusinensage und Grimm, Deutsche Sagen No. 13 herangezogen; die Herkunft des Battos, vgl. Schneewittchen; Arion, bei dem das Motiv von den dankbaren Tieren besprochen wird; der Ring des Polykrates; die Heilung des Pheros, Keuschheitsproben; Phönix, das lebende Wasser, die goldene (leuchtende) Feder; Greif; der Schatz des Rhampsinit. Durch die ganze sehr lesenswerte Studie zieht sich der Gedanke von dem engen Zusammenhange der mittelalterlichen poetischen Traditionen mit denen der klassischen Völker („enger als mit dem Orient"), wie auch von dem indirekten Zusammenhange der Traditionen der modernen Völker mit diesen. — Erwähnt sei noch die Rezension des Buches „Zur Frage nach dem westeuropäischen Einfluss auf die slavische und russische Volkspoesie" von J. Sozonovič (Warschau 1899) aus der Feder des verstorbenen Akademikers J. N. Ždanov in den „Zapiski" der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften der historisch-philologischen Abteilung Bd. 6, No. 2; der Rezensent rügt, dass der Verfasser nicht die orientalischen Versionen der Märchenstoffe genügend berücksichtigte und daher zu unrichtigen Deduktionen gelangte. Die schon in unserem letzten Bericht (oben 13, 244) angeführte Studie von A. Wetuchow über Beschwörungs- und Verwünschungsformeln wurde im 50. Bande des Russischen philologischen Boten fortgesetzt (S. 232—284), und bespricht die Beschwörungsformeln gegen den bösen Blick.

Vielfach wird ethnographisches Material in den Publikationen einzelner gelehrten Komitees in den verschiedenen Gouvernements herausgegeben. Von diesen ist an erster Stelle der Sammelband von Kursk („Kurskij Sbornik") zu erwähnen, dessen vierter Teil „Materialien zur Ethnographie des Gouv. Kursk" (Kursk 1903) sehr reichhaltig ist. Er enthält in Stadt und Bezirk Obojan gesammelte Sprichwörter, Rätsel, Prognostika, Märchen, Anekdoten, Erzählungen, Kinderliedchen u. a. Auch der Sammelband von Olonetz („Oloneckij Sbornik") Materialien zur Geschichte, Geographie, Statistik und Ethnographie des Olonetzer Landes enthält einiges in seinem letzten 4. Heft, besonders über Volksetymologie und lokale Legenden. Der „Sammelband von Materialien zur Beschreibung der Länder und Völker des Kaukasus" bringt neben Beiträgen zur Volkskunde der verschiedenen die kaukasischen Länder bewohnenden Völkerschaften auch Beiträge

Digitized by Google

zur Volkskunde der dort ansässigen Russen. So wird in Bd. 31 (Tiflis 1902) das Leben der russischen Ansiedler in einem Bezirk des Gouv. Tiflis beschrieben, und im Bd. 32 finden wir neben tatarischen, kabardinischen, tschetschenischen, griechischen und anderen Märchen auch einige Legenden und Märchen der Kosaken am Terek (von Judas Ischariot, über die Entstehung der Pest aus einer Hure; der Bauer überlistet den Teufel, gibt ihm das geborgte Geld zurück, bis alles Laub von den Bäumen abgefallen sein wird u. a. m.).

Prag. Georg Polívka.

M. Elizabeth Marriage, Volkslieder aus der Badischen Pfalz, gesammelt. Halle a. S., Niemeyer, 1902. XIV, 404 S. 8°. 10 Mk.

Vielleicht am reizvollsten zeigt sich Karl Büchers die verschiedensten Wissensgebiete bereicherndes und überall mit ungeteiltem Beifall aufgenommenes Werk 'Arbeit und Rhythmus' in dem Abschnitt über 'Frauenarbeit und Frauendichtung' (3. Aufl. S. 378—396). Auf Grund eines umfangreichen statistischen Materials wird hier unwiderleglich dargetan, dass die Volkspoesie älterer Zeiten und im Urzustand befindlicher Völker überwiegend als Frauendichtung erscheint, indem die Frauen sowohl als Verfasserinnen für den grössten Teil jener einfachen Lieder zu betrachten als auch in hervorragendem Masse am Singen derselben beteiligt sind. Wenn auch in späteren Zeiten und bei den modernen Kulturvölkern das meiste, was gesungen wird, unstreitig von Männern verfasst und gedichtet ist, so blieb bis in die Gegenwart hinein die Aufnahme, der Vortrag und die Weitergabe des volksmässigen Gesangstoffes immer noch zum grösseren Teil dem weiblichen Geschlecht vorbehalten. Es ist bedauerlich, dass bisher, solange die Quelle mündlicher Überlieferung für den Volksgesang noch reichlich floss, Sammlungen immer nur von männlicher Seite veranstaltet und gedruckt worden sind; aber es ist ein Glück, dass, bevor jene Quelle noch gänzlich erschöpft oder versiegt ist, in den letzten Jahren auch Frauen auf diesem Gebiete sich regen und eifrig mitwirken und bald auf die Sammlung der Oberschefflenzer Volkslieder von Augusta Bender, aus ihrem Heimatsorte, nunmehr eine zweite Sammlung, diese gleichfalls aus Baden, aber in einem weiteren Umkreise, von Fräulein Dr. M. Elizabeth Marriage gefolgt ist, einer Engländerin, die sich in Heidelberg ihren Titel erworben und sich bereits durch mehrere wissenschaftliche Veröffentlichungen in der deutschen Gelehrtenwelt vorteilhaft bekannt gemacht hat.

In der lesenswerten Einleitung ihrer 'Volkslieder aus der Badischen Pfalz' gibt Frl. M. Bericht von der Art und Weise ihres Verfahrens. Alles ist lichtvoll und anschaulich, fesselnd und einleuchtend, verständig und besonnen, was sie vorbringt. Wo sie selbständig und von sonst angenommenen Grundsätzen abweichend urteilt, wird man ihr fast immer beistimmen können.

Die Bemerkungen über die Minderwertigkeit der berühmten 'ältesten Mütterchen' sowie der Männer, der alten wie der jungen, für die Bewahrung und Fortpflanzung des lebendigen Volksgesanges im Vergleich zu Frauen blühenden Alters (S. VI) verdienen volle Beachtung. Treffend äussert sich die Sammlerin in aller Kürze auch über Dialekt, moralischen Standpunkt im Volkslied (S. XI) u. a. m.

Etwas befremdlich, zumal aus einem weiblichen, sonst so liebenswürdig beredten Munde klingen einige Sätze (S. XII f.) über Sentimentalitäten. Wie sehr immer das Überwuchern krankhafter Sentimentalität schädlich wirken mag, wie dringend man sich veranlasst sehen mag einzugestehen, dass dadurch alle freieren

Digitized by Google

und kühneren Regungen, alle lebendigen Kräfte, alle vernünftigen Bestrebungen, alle Wirkungen nach aussen hin gelähmt werden können und zu Zeiten im deutschen Volke gelähmt worden sind — so hängen mit einer mässigen Beimischung der seit Goethes bekanntem Distichon so gern geschmähten Empfindsamkeit gerade bei den Deutschen manche inneren Vorzüge, die freilich anderen Völkern unverständlich sein mögen, auf denen jedoch viel Gutes nnd Grosses beruht, eng zusammen. Ohne jede Sentimentalität, wo blieben da wohl Eigenschaften der Innerlichkeit wie Gemütstiefe, Herzensbildung, Zartgefühl? Könnten wir Dichter besitzen wie Schiller und Goethe ganz ohne jeden sentimentalen Anhauch? Findet man die besten Dichter anderer Völker etwa frei von Sentimentalität? Vielleicht Shakespeare oder Byron? Und liegt nicht sogar im Wesen der wahrhaft grossen Humoristen, denen man allgemein wohltuende, herzerquickende, gemütstärkende Wirkungen zuschreibt, ein volles gerütteltes Mass von Sentimentalität? Oder ist es nicht so bei Dickens, Reuter und — Wilhelm Busch? Ohne Sentimentalität wird es rasch wie mit jeder Poesie so mit dem Volkslied zu Ende sein. Im Gegengewicht gegen so viel Mechanisches, Technisches, Ökonomisches kann jedes Kulturvolk als Einschlag für das Gewebe seiner Geistestätigkeit ein paar Fäden Sentimentalität nicht nur vertragen, sondern sogar brauchen. Wird man selbst jetzt nicht vom ästhetischen oder moralischen oder überhaupt irgend einem ideellen Standpunkt eine sentimentale Persönlichkeit von Vorzügen des Geistes und Herzens nicht unter Umständen jenen rücksichtslosen Kraftmenschen nach neuestem Zuschnitt vorziehen müssen, jenen kalt berechnenden Erfolgsjägern und Erfolgsanbetern? Freilich, wo käme heutzutage noch ein ideeller Standpunkt zur Geltung?

Frl. M. hat sich übrigens ins deutsche Volk und sein Wesen so bewnnderungswürdig einzuleben verstanden, dass man ihr in diesem Buche die Ausländerin kaum anmerkt. Bei dem Aufsuchen und Sammeln der Lieder hat sie den richtigen Weg eingeschlagen, indem sie sich als muntere Genossin und Gespielin den Sängerinnen in den Dörfern der Umgegend von Heidelberg zugesellte und mit ihnen möglichst ungezwungen als Mädchen unter Mädchen verkehrte. Sehr hübsch stellt sie dar, wie ihr dabei die Unbeholfenheit der Ausländerin sogar zugute kam, wie es ihr dadurch leichter wurde, sich mit den schlichten einfachen Dorfschönen auf gleichen Fuss zu stellen (S. VII). So hat sie mit Klugheit und Feinheit eine Schwäche sich zum Vorteil umzuwandeln und wahrhaft aus der Not eine Tugend zu machen gewusst. Vor anderen hatte Frl. M. zudem das eine voraus, dass sie noch in verhältnismässig recht jugendlichem Alter stand, als ihre Sammlung fertig wurde. Jugend erschliesst sich am ehesten der Jugend. Bei so regem wissenschaftlichem Eifer hat sie von weiblichem Empfinden und natürlicher Frische nichts eingebüsst, und gerade die Beschäftigung mit dem Volksliede wirkt von allen Gebieten gelehrter Forschung wohl am ehesten erfrischend und belebend und kann echte Weiblichkeit nimmer schädigen. So darf man mit ungetrübter Freude das Buch begrüssen und muss anerkennen, dass es der jungen Ausländerin gelungen ist, dem deutschen Schrifttum eine der besten Volksliedersammlungen zugebracht zu haben.

Sehr dankenswert sind die zahlreichen genauen Angaben über die Chronologie und geographische Verbreitung der einzelnen Lieder. In letzterer Beziehung ist John Meier mit rühmlichem Beispiel vorangegangen. Freilich wird es, ob ein Lied aus dieser oder jener Gegend vermerkt ist oder nicht, gar oft davon abhängig sein, dass an einer Stelle zufällig ein Liederfreund Forschungen anstellte, während anderswo sich eben keiner bisher darum gekümmert hat. Bei wie vielen Liedern, bei denen alle möglichen Gaue Deutschlands angeführt werden, fehlt

Digitized by Google

z. B. Ostpreussen, bei wie vielen Berlin, das freilich für sich eine ganz besondere Stellung beansprucht, woselbst Angehörige von allen Gebieten aus Nord, Süd, West und Ost mit ihren Liedern massenhaft zusammenströmen und wo man eigentlich immer erst Herkunft und Heimat für jeden einzelnen Sänger und für jedes einzelne Lied untersuchen müsste!

No. 32 In des Waldes tiefsten Gründen, No. 46 Jetzt gang i ans Brünnele, No. 63 Was hab ich denn meinem Feinsliebchen getan, No. 73 Ach wie ist's möglich dann, No. 76 Ich winde dir den Jungfernkranz, Nr. 77 In einem kühlen Grunde, No. 79 Du hast Diamanten und Perlen, No. 81 Wie die Blümlein draussen zittern, ferner No. 106, 113, 114, 125, 126, 128, 138, 171, 185, 195, 205, 209, 211, 218, 242, 251, 255, 257, 274, 278 u. a. m. werden ausser denjenigen, bei denen es vermerkt ist, in Ostpreussen ganz unabhängig von allem Druck nach scheinbar nur mündlicher Überlieferung sehr oft gesungen. In Berlin kann, wer solchen Dingen nachzugehen und nachzuspüren versteht, sowohl von Eingeborenen wie Zugewanderten sich vorsingen lassen Lieder wie No. 28 'Von der Wanderschaft zurück', No. 82 'Mariechen sass weinend im Garten', No. 102 'Dreister du gabst mir den Schwur der Treue', No. 149 'An der Weichsel gegen Osten', No. 167 'Das arme Dorfschulmeisterlein', No. 193 'Wo wollt ihr euer Brot herkriegen', No. 198 'Ein Bauer wollte früh aufstehn' u. a. m. Von mehr als der Hälfte der Lieder, die man in den Sammlungen antrifft, könnte man, ohne die Tatsachen zu vergewaltigen, statt Aufzählung vieler einzelner Gegenden einfach sagen 'in ganz Deutschland verbreitet'. Man berücksichtigt meist nicht genügend, dass durch Kommersbücher, Volks- und Taschen- sowie Schulliederbücher, durch Vermittelung von Soldaten, Studenten und Handwerkern sehr viele dieser Lieder überallhin gedrungen, in den entlegensten Winkel getragen und Gemeingut für alle Deutschredenden geworden sind. Selbst Australien, Amerika könnte man zahlreichen Liedern als Verbreitungsgebiet zufügen. Lieder, für welche sich eine räumliche Begrenzung festsetzen lässt und für welche diese mühevolle Zusammenstellung der einzelnen Gegenden, aus denen sie bezeugt sind, angebracht erscheint, bleiben zu sehr in der Minderzahl.

Einwandfreier, aber nur in selteneren Fällen möglich und von der Sammlerin auch nicht mit gleicher Vollständigkeit durchgeführt, ist die Herstellung von chronologischen Reihen für die Geschichte, Datierung und Stufenfolge der Lieder. Die Sammlerin schöpft ihre Quellenangaben vielfach aus zweiter Hand. So kommt es denn, dass auf S. 6 aus derselben einen Sammlung, die nur in dem Exemplar der Leipziger Universitätsbibliothek erhalten ist, nach Uhland ein Bergliederbüchlein vom Jahre 1730 und nach Erk-Böhme ein zweites Bergliederbüchlein vom Jahre 1740 geworden ist.[1]) Gewöhnlich setzt Frl. M. mit ihren Vorgängern dies Bergliederbüchlein in das Jahr 1740, so S. 15, 101, 249, 251, 282, es gehört aber in eine frühere Zeit.

Zu Nachträgen im einzelnen bietet jede derartige Sammlung, selbst wenn sie mit solcher grossen Sorgfalt, wie man sie dieser Sammlerin nachrühmen darf, angelegt ist, reiche Gelegenheit.

1) Diese für den Volksgesang äusserst wichtige, ja wichtigste Liedersammlung ist von mir im Laufe der letzten Jahre sorgsam bearbeitet und liegt seit längerer Zeit ganz druckfertig da. Wenn mich das Erscheinen anderer Arbeiten, ausser dienstlichen und persönlichen Verhältnissen, bisher gehindert hat, mich um schnelle Veröffentlichung des Bergliederbüchleins zu bemühen, so darf ich doch nunmehr hoffen, in absehbarer Zeit auch damit hervortreten zu können. Das weitschichtige, zerstreute Material an gedruckten Sammlungen, Handschriften, Jahrmarktsdrucken, Musikalien, mündlicher Überlieferung, auch aus eigenem Vorrat, ist in einem Umfange dabei verwertet worden, um die Geschichte der Lieder vorwärts und rückwärts darzustellen, wie gleiches wohl keiner anderen Sammlung bisher zuteil geworden ist.

Digitized by Google

S. 12 No. 4 'Es stand eine Lind' im tiefen Tal'. Früheste bekannte Aufzeichnung vom Jahre 1574 in der niederrheinischen Liederhandschrift No. 28: Euphorion 9, 27—31. Fliegende Blätter: Yd 7901, IV; Yd 7903, Stück 65; Yd 7904, III, 114 (dass. Yd 7919, 66); Yd 7906, St. 52; Yd 7909, St. 46; Yd 7912, St. 36; Yd 7913, St. 39; Yd 7915, St. 16; Yd 7919, St. 66 (= Yd 7904, III); Yd 7922, St. 13; Strassburg, Sammelm. III, 54; IV, 45 u. a. m. London 11522 d f 13 s. Euphorion 9, 34.

S. 18 No. 7 'Es stand ein Schloss in Österreich'. Niederdeutsches Liederbuch No. 84 (72): Jahrbuch f. niederd. Sprachforschung 26 (1900) S. 32 mit zahlreichen Nachweisungen, von denen viele, zumal aus fliegenden Blättern, neu sein dürften. Ferner: München, P. O. germ. 1685 (10 h Zwey Schöne | Newe Lieder. | Das Erst, Es ligt ein Schloß- | lein inn Osterreich, das ist gantz ꝛc. | Das Ander Lied. | Es stehet ein Baum in Osterreich, der | tregt gut Muscaten Blumen, | Alle zwey, in ainem Thon | zu singen. (Bildchen. 4 Bl. 8°. o. O. u. J.) Es ligt ein Schlößlein ... 17 vierz. Str. Es stehet ein Baum ... 15 vierz. Str. — Karlsruhe, Landesbibl. Zwey Schône Lieder, | Das Erste: | Von dem thewren Helden | Graff Niclauß von Serin ... 4 | (Bildchen) Das ander: | Es ligt ein Schlößlein in Oester- | reich, ꝛc. | Jedes in seiner eigen Melodey: | Gedruckt im Jahr. (4 Bl. 8°. o. O. u. J. Rücks. des letzten leer.) Es ligt ... 17 Str. — Lübeck, Stadtbibl. „Vier schöne Neue Lieder.“ 1. Es liegt ein Schloß in Oesterreich, das ist ganz schön gebauet ... 17 Str. — London, Sammelband 1347a 12 St. 13 „Vier schöne neue Weltliche Lieder“ ... 3. Es liegt ein Schlößlein in Oesterreich ... 17 Str. — Berlin: Yd 7852 St. 14; Ye 1081; Ye 1677; Ye 5544; Yd 7902, II (69) = Yd 7903 (69); Yd 7904, III, 125; Yd 7911 St. 33; Yd 7912 St. 86; Yd 7917 St. 29; Yd 7919 St. 18 u. 75; Yd 7922 St. 39; Yd 7924 St. 22 usw.

S. 23 No. 9 'Es waren drei Soldaten mein.' Niederd. Liederbuch No. 133 (119): Jahrbuch 26, 42.

S. 25 No. 10 'Ein Fähndrich zog zum Kriege.' Chants et chansons populaires de la France, Sér. 1 (1843) an erster Stelle: 'Malbrough, cette immortelle bouffonnerie, cette burlesque Iliade, destinée peut-être à triompher par sa durée des plus nobles oeuvres du Génie.' Zürich, Stadtbibl. XVIII 1791, St. 2 Gesänge von dem Tod des Englischen Feldherrn von Marlborough. Nach den französischen Originalien ins Deutsche übersetzt. Das erste: Marlbrough zieht fort zum Kriege, Miron ton ton mirontaine ... (19 Str.) Das Zweyte: Empfindungsvolle Schönen, Tralleri, tralla trei dal dallera ... (25 Str.).

S. 118 No. 73 'Ach, wär es mochlich'; zwei jämmerliche Fassungen, die eine nach einem geschriebenen Heft, die andere nach einem Londoner Einzeldruck, verdienten schwerlich die Wiedergabe. Einzeldrucke z. B. Berlin Yd 7909, St. 27 (4 Str.) und 43 (5 Str.).

S. 138 No. 90 'Ich wollt, ich läg und schlief.' Damit in engem Zusammenhang stehen die beiden Lieder 'In Trauern und Unruh bring ich mein Leben zu' Liebesrosen 1747 No. 13[1]) (u. ö.) sowie 'Lebt jemand so wie ich, so lebt er jämmerlich' Bergliederbüchlein (1700/10) No. 149 (u. ö.). — Fliegende Blätter: Yd 7902, II; Yd 7904, I; Yd 7907, St. 41; Yd 7909, St. 42; Yd 7911, St. 11 und 21; Yd 7912, St. 54; Yd 7921, St. 16 und 45; Yd 7922, St. 12 usw.

---

1) Auch diese kleine, aber gleichfalls ungemein wichtige Sammlung (51 Lieder enthaltend) ist von mir unter Berücksichtigung des weitschichtigen Materials und steter Bezugnahme auf die mannigfachen Verzweigungen der Lieder bearbeitet.

Digitized by Google

Wie bei diesem Liede die sich darbietende Gelegenheit, in den grösseren Zusammenhang hineinzugreifen, verabsäumt worden ist, so noch bei manchem andern. Namentlich was die sogenannte Wanderstrophen, ferner die mosaikartig aus Bruchstücken verschiedener Herkunft zusammengesetzten Lieder, die gedankenlos irgendwo zugefügten oder willkürlich eingeschobenen Reimsprüche, stehenden Wendungen, beständig wiederkehrenden Füllstücke betrifft, könnte man wohl etwas mehr Achtsamkeit verlangen. Auch davon hier einige Beispiele:

S. 180 No. 115 'Morgen muss mein Schatz abreisen.' Str. 2: Eine Schwalbe macht kein' Sommer . . . 3: Sassen einst zwei Turteltauben . . . 4: Laub und Gras das muss verwelken . . . Die 2. Strophe gibt Frl. M. auch S. 143 in No. 93 'Lang' genug hab' ich gestritten' ohne jeden Vermerk. Die dritte findet sich in Liedern wie 'Schatz, mein Schatz, warum so traurig', 'Herzger Engel, goldner Engel', 'Strassburg, Strassburg muss ich lassen' (Erk, Simrock, Ditfurth, Köhler-Meier S. 119 No. 118); Erk-Böhme, Liederhort 2, 463 No. 660, S. 581 Nr. 782ff. 'O wie wohl ist's jedem Menschen', 'Warum bist du denn so traurig', 'Morgen will mein Schatz abreisen', 'Schatz mein Schatz warum so traurig', 'Nun adieu, mein Tausendschätzchen' u. a. m. Wunderhorn 3, 92: 'Könnt'st du meine Äuglein sehen, | Wie sie sind vom Weinen roth, | Ich soll in ein Kloster gehen | Und allein sein bis in Tod. | Es sitzen auch zwei Turteltäublein | Drüben auf dem grünen Ast, | Wenn die von einander scheiden, | So vergehen Laub und Gras.' Auch die Strophe 'Laub und Gras das muss verwelken' würde sich unschwer aus anderen Liedern belegen lassen.

S. 182 Nr. 116 'Jetzt reisen wir zum Thor hinaus' drei zweizeilige Strophen, wovon die dritte lautet: 'Jetzt steig' ich auf'n Feigenbaum | Und schau wie der helle Tag herkommt.' In Ostpreussen ist ausser einem Liede mit vorstehendem Anfang auf Grund rein mündlicher Überlieferung auch in weiteren Kreisen ein anderes bekannt, welches beginnt 'Ich sass (stieg) auf einem (einen) Feigenbaum, | Und thät den hellen Tag anschaun.' Dieses Lied gehört zu jenen endlosen, bei denen der Schluss in den Anfang wieder einlenkt; es ist ein wenig unsauber, aber nicht so schlimm, dass man sich scheuen müsste, es im Bedarfsfalle für den Druck, dessen es bisher, ausser in einer unvollständigen Fassung bei Frhr. v. Ditfurth, Volks- und Gesellschaftslieder des 17. und 18. Jahrh. (1872) S. 46, nicht teilhaftig geworden zu sein scheint, zur Verfügung zu stellen.

S. 189 No. 123 'Meine Red ist abschiedsvoll' 6 Strophen, deren letzte 'Lieben, lieben, das ist gut' den Anfang eines Liedes bildet, zu welchem auch die Strophen 2 und 3 vorbezeichneter Nummer gehören. Str. 5 'Heiraten ist kein Pferdekauf'. Vgl. dazu Spitta, Sperontes (Musikgeschichtliche Aufsätze 1894, S. 289); Kopp, Euphorion 10, 256f. Ferner noch fliegende Blätter: Berlin Yd 7914, St. 1; Yd 7919, St. 13a. — Hamburg, Kommerzbibl. Fünf schöne Neue — 19 — galante Lieder . . . Gedruckt in diesem Jahr. 4. Freyen ist kein Pferdekauf . . . 8 Str. — Zürich, Stadtbibliothek, Sammelb. XVIII, 1636, St. 14 Sechs schöne neue Lieder, Das erste: Edles Jagen . . . Das zweyte: Freyen ist kein Pferdekauf . . . Das sechste: Frisch auf ihr Jäger . . . Neu gedruckt. 2 in 5 Str. M. Burkhardt, Beiträge zum Studium des deutschen Liedes, Leipziger Dissertation 1897, S. 67, erwähnt und bespricht ein Werk von Joh. Phil. Krieger: Auserlesne in denen dreyen Sing-Spielen Flora Cekrops und Procris (Flora s. Euphorion a. a. O.) enthaltene Arien, Nürnberg 1690, wobei nach dem Wortlaut der Vorrede „der Verfasser unser seitherigen Singspiele H. Paul Thymich" etliche der Arien in etwas verändert, zu den meisten aber neue Strophen verfertigt hat. Unter diesen Arien befindet sich auch „Freyen ist kein Pferdekauf".

Digitized by Google

S. 268 No. 185 'Wenn ich dem Mädel sein Wuchs betracht' drei Fassungen, sämtlich nur zusammenhanglose Bruchstücke von Liedern, deren Urbild schon in der Liederhandschrift des Frhrn. von Crailsheim vorkommt mit dem Anfang 'Mein Schatz, wenn ich betracht deinen Humor': Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied 1899, S. 46—48.

Ausführungen und Nachträge gleicher Art würden sich mit leichter Mühe geben lassen zu Liedern wie No. 95, 109 und 110, 212, 238, 260, 262 und zu vielen anderen.

Dem Titel 'Volkslieder' fügen sich übel die zahlreichen nur aus wenigen Zeilen bestehenden Sprüche, die der Sammlung einverleibt sind.

S. 333 No. 237 'Wer Aepfel schält und isst sie nit'. Vgl. dazu die Liederhandschrift des Arnoldus Krouft, gen. Creudener (Darmstadt 1213) 1587 Bl. 27; Liederhandschrift des Friedr. v. Reiffenberg 1588 bei Reiffenberg, Nouveaux Souvenirs d'Allemagne (1843) 1, 276 (20. Dez. 1599?); Löbe S. 89; Wolfram S. 144.

S. 361 No. 266 'Wenn die Katz mit der Wurst übern Eckstein springt' überall bekannt, z. B. auch in Ostpreussen, ist nur ein abgerissener Fetzen aus einem in zahlreichen fliegenden Blättern gedruckten Gassenhauer [Münchner Fliegende Blätter?]. Gewöhnlich springt ein Mops übern Rinnstein. Aus gleicher Quelle stammt 'Wenn der Mut in der Brust seine Spannkraft übt'. Der Nachsatz, der dastehen müsste, selbst wenn er wie in manchen Gegenden nur in den Worten 'Dann ade, ade, ade, dann ade, Schatz, lebe wohl' bestehen sollte, glänzt leider durch Abwesenheit.

S. 380 No. 289 'Liebst du mich wie ich dich | Nimmermehr verlass ich dich. | Handschuhsheim (schriftlich).' Das durfte nicht kommen, das durfte nicht als besonderes Lied, ohne Noten, ohne Nachweis mündlicher Überlieferung vorgeführt werden. Die wenigen Worte stehen buchstabengetreu z. B. in dem Liede „Schätzchen, reich mir deine Hand", und über diesen wie noch manchen anderen Spruch der Sammlung findet man reichliche Nachweisungen in Arbeiten aus meiner Feder, besonders in dem Aufsatz 'Alter Kernsprüchlein und Volksreime für liebende Herzen ein Dutzend' (oben 12, 38—56) und in dem Büchlein 'Ein Sträusschen Liebesblüten' 1902, wo S. 24 obiger Spruch in wörtlicher Entsprechung angeführt ist.

Die letzten Bemerkungen gehören aber schon mehr in den Bereich der Sprüche, Sprichwörter und stehenden Redensarten, als in denjenigen des Volksliedes, das freilich reichen Stoff aus jenen poetischen Miniaturnippsachen und allem geistigen Kleinkram an sich zieht und aufnimmt. Die neueren Sammlungen bekunden mehr und mehr den tiefen Verfall unseres Volksgesanges. Was in ihnen geboten wird, gleicht einem Trümmerhaufen, wohin vollständige Stücke nur, wenn sie stark beschädigt und bestossen sind, geworfen werden, sonst nur Fetzen und Scherben anzutreffen sind. Die mündliche Überlieferung scheint, nachdem so zahlreiche Sammlungen zutage getreten sind, fast erschöpft zu sein. Nachdem der grosse Herder die Volksgesänge aller Weltteile in besonders charakteristischen Beispielen zu vereinigen geträumt hatte, nachdem die beiden Romantiker in ihrem Wunderhorn sich auf die Länder deutscher Zunge beschränkt, aber den deutschen Volksgesang in seiner ganzen Ausdehnung zusammenzufassen sich bemüht hatten, wurden von späteren Sammlern einzelne Gaue, bald grössere, bald kleinere durchforscht, wobei viel vom Zufall abhing, welche Gegenden sich bequem darboten. Dieser Gattung schliesst sich die neue Sammlung würdig an und kann in deren Reihe wohl einen ehrenvollen Platz beanspruchen. Noch weiter in der Verkleinerung des Kreises gehen und sich auf einzelne Ortschaften oder gar einzelne Personen beschränken zu wollen, ist nicht rätlich, ja die Veröffentlichung unter Umständen ein Ärgernis

Digitized by Google

erregender Unfug, wenn der Sammler nicht wenigstens sich die denkbar grösste Mühe gegeben hat, sich in früher gedruckten Sammlungen und besonders in jenen zahllosen Jahrmarktsdrucken umzutun, die für den ganzen Volksgesang die geheimen Quellen und Zuflüsse darstellen, aus denen er fortwährend gespeist wird. Für die nächste Zukunft wird man wohl die Aufgabe mehr darin zu suchen haben, im Anschluss an bereits vorhandene grössere Sammlungen Abweichungen und Nachträge zu geben, bis es dann einer einzelnen Kraft oder der Zusammenfassung vieler nach einheitlichem Plane arbeitender Kräfte gelingt, jenes grosse Gesamtwerk zu schaffen, das den ganzen deutschen Volksgesang in weitestem Umfange nach den richtigen Gesichtspunkten vereint, ein Werk, dessen Schaffung ebensosehr als eine Ehrenpflicht des deutschen Volkes wie zugunsten desselben als eine nationale Tat zu betrachten wäre.

Berlin. Arthur Kopp.

Oskar Ebermann, Blut- und Wundsegen in ihrer Entwickelung dargestellt. Berlin, Mayer & Müller, 1903. (Palaestra XXIV.) XI, 147 S. 8°. 5 Mk.

Der Verfasser beabsichtigt eine geordnete Sammlung von Blut- und Wundsegen zu geben. Eine Deutung des Überlieferten erstrebt er nur dann, wenn es gilt, zu schon vorhandenen Erklärungsversuchen Stellung zu nehmen. Grundsätzlich beschränkt er sich nach der Vorrede auf germanisches Gebiet; das hindert ihn aber nicht, auch aus anderen Ländern Beispiele zum Vergleiche heranzuziehen. Aus dem vorausgeschickten, manchmal bibliographisch anfechtbaren Literaturverzeichnis erkennt man den weiten Umkreis der Lektüre, auf dem sich die Ermittelungen des Verfassers aufbauen. In 14 Abschnitten werden die einzelnen Gruppen von Segen besprochen. Es folgt in einem Schlusskapitel eine gute Übersicht über die Geschichte der Segensformeln; in einem Exkurs erörtert Ebermann, anknüpfend an den im Laufe der Darstellung hervorgetretenen Zusammenhang zwischen Zauberspruch und Volks- bezw. Kinderlied, die Berührung der Segen mit dem Volksrätsel und bietet je einen Beweis für die Entstehung einer Formel aus dem Volksliede und aus dem geistlichen Liede. Endlich bringt eine Nachlese noch einige verstreute Beispiele von Blut- und Wundsegen.

Es war keine leichte Aufgabe, eine übersichtliche Anordnung zu finden und in jedem einzelnen Falle festzustellen, welcher Gruppe eine Formel zuzuteilen sei; denn die Formeln vermischen sich häufig. In dieser Hinsicht erfüllt die Arbeit durchaus ihren Zweck. Die grundsätzliche Beschränkung auf das Germanische ist aber bei solchen Segen, die aus lateinischem Original geflossen sind, nicht am Platze. Als Nebengewinn der Sammlung ergibt sich die Tatsache, dass die Blut- und Wundsegen von anderen Besprechungsformeln nicht scharf getrennt werden können.

Der erste Abschnitt befasst sich mit dem zweiten Merseburger Spruch und seinen Ablegern. Es wird hier, wie überhaupt, den Umänderungen, dem Situationswechsel sorgfältig nachgegangen. Nicht herangezogen ist die Untersuchung Niedners über den Mythus des zweiten Merseburger Zauberspruches (Zeitschr. f. deutsches Altertum 43). Zu der Diebsstellung S. 16 hätte auf Knoop, Volkssagen aus dem östlichen Hinterpommern S. 169 und auf Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 340 No. 1623 hingewiesen werden können. Etwas Ähnliches wie die Verbindung Salz, Schmalz und Brot erwähnt Luther, Weimarer Ausg. 1, 407, 23 ff. 'Si quid amiseris et reperire volueris, da Eleemosynam, calidam scilicet Similam, et pone salem

benedictum desuper et mox mox invenies.' (Fast ebenso 1, 510, 16ff.) S. 19 unten ist R. Köhler, Kl. Schr. 3, 551 zu lesen. — Im zweiten Kapitel wird der Jordansegen in der gleichen gründlichen Weise behandelt. Auf 2. Könige 2, V. 7/8, V. 13/4 hätte hingedeutet werden sollen, da hier Elias und Elisa über den Jordan gehen und das Verhältnis zwischen den beiden sich leicht in Parallele zu dem zwischen Christus und Johannes setzen lässt. Jetzt kommt zu den angeführten Beispielen noch Schweiz. Archiv f. Volkskunde 7, 48. Nicht berücksichtigt sind die fast gleichlautenden Segen gegen Kopfweh und gegen Schmerz überhaupt im 2. Bande der Mitteil. d. Vereins f. sächs. Volkskunde S. 358, No. 40 und S. 361, No. 74. Wie kommt der Verfasser nur dazu, den dänischen Segen:

Ridder Lucidarius,
Hwi stak du Christus?
Stik det Spyd i Jorden
Og stil Blodet

in diese Abteilung aufzunehmen? S. 51, wo die Formel in anderem Zusammenhange nochmals abgedruckt wird, steht allerdings Jordan zu lesen, aber ich glaube, trotzdem mir nur die erste Auflage von Thieles Folkesagn zugänglich ist, die den Segen nicht enthält, unbedingt Jorden (die Erde) lesen zu müssen. Der Einfluss des Jordanspruches zeigt sich dagegen bei Bartsch 2, 401, No. 1869: „Es gingen drei Jungfern im Jordan." Ganz abgeschwächt ist die Formel als Losspruch für einen Dieb gebraucht bei Knoop S. 170 No. 138: „Da Jesus getauft ward im Jordan, da ging er hin; also gehe du Dieb auch hin", und zur Stellung eines Menschen (Diebes) bei von Ditfurth (Das deutsche Volkslied, hsg. von Pommer 4, 51). — Für den nächsten Abschnitt (Drei gute Brüder) hatten Reinhold Köhler und Bolte tüchtig vorgearbeitet; hier wären Verweise auf romanische Formeln am rechten Orte gewesen. Ein paar solche Zaubersprüche finden sich in dem Buche: Una curiosa raccolta di segreti et di pratiche superstizione fatta da un popolano fiorentino del secolo XIV et pubblicata per cura di Giovanni Giannini. In città di Castello 1898 S. 44 und Anm. 29. — Den Longinussegen und seine Absenker bespricht das vierte Kapitel. Auch hierzu vergleiche man das eben erwähnte Werk (S. 44 und Anm. 30). Sehr berechtigt ist Ebermanns Zweifel, ob der Bamberger Segen: Crist und iudas spiliten mit spieza . . . einheitlich sei. Besteht etwa ein Zusammenhang des Eingangs mit der dem Thomas zugeschriebenen apokryphen Erzählung von Jesu Kindheit? Da heisst es Kap. 4, 1 (Neutestamentliche Apokryphen . . . in deutschen Übersetzungen und mit Einleitungen herausgegeben von Lic. Dr. Edgar Hennecke, Tübingen-Leipzig 1904, S. 68): „Ein andermal ging er (Jesus) durch ein Dorf, und ein Knabe lief und stiess an seine Schulter. Darob ward Jesus verbittert und sprach zu ihm: Du sollst deinen Weg nicht bis zu Ende gehen. Und sogleich fiel er hin und starb." — Im fünften Abschnitt wird die Formel „sie quellen nicht" behandelt. Nicht erwähnt sind die ähnlichen Wendungen Bartsch 2, No. 1765, 1945, 1949/50, 1962, 1985a, von Schulenburg, Wendisches Volkstum S. 97. 105, Mitteil. d. Vereins f. sächs. Volkskunde 2, 361. Auf S. 58 dürfte kardtum, nach heiltum gebildet, richtig sein. Zu S. 61 oben ist noch Mitt. d. Ver. f. sächs. Volksk. 2, 345, No. 8 hinzuzufügen. Die Formel wunden: verbunden ist viel älter als der Verf. glaubt. Sie kommt als wunden: vnverbundin schon im Linzer Entecrist (Hoffmanns Fundgruben 2, 130 V. 42, 131 V. 1) vor, findet sich in Wolframs Willehalm (Lachmann 303, 17f.) und ist gewiss nicht, wie Milchsack (Egerer Fronleichnamspiel S. 349ff.) meint, aus dieser Stelle in das Gedicht Unser vrouwen klage übergegangen. In den geistlichen Spielen, die von Unser vrouwen klage grossenteils abhängig sind, erscheint sie sehr häufig. Der

Digitized by Google

Eingang „Christus lag und schlief, seine Wunden waren tief" steht auch bei v. Schulenburg S. 95. — Der Segen von Blut und Wasser (VI) ist offenbar aus dem Longinussegen hervorgegangen, wie Ebermann betont; die Beziehung auf die Sintflut erklärt sich leicht durch scholastische Deutungen des ersten Regenbogens. Arg verstümmelt tritt der Segen bei Bartsch 2, No. 1742 auf.

Bei der namentlich in der Neuzeit sehr gebräuchlichen Formel von der glückseligen Stunde (VII) hat sich der Verfasser den Pferdesegen aus dem 16. Jahrh. entgehen lassen, den Bartsch 2 No. 2058 mitteilt. Zu S. 75 in Ebermanns Schrift kommt noch v. Schulenburg S. 95 und 105. Den ursprünglich lateinischen Spruch 'Sanguis mane in te' behandelt das 8. Kapitel. Hier ist S. 75 zu lesen: Bartsch 2, 380 statt 386. Auch hätte in diesem Zusammenhang Hüser, Beiträge zur Volkskunde 2, S. 30 erwähnt werden können. Der 9. Abschnitt (Adams Blut) gibt keinen Anlass zu Bemerkungen. Eng zusammen gehören die beiden recht tiefgehenden Kapitel 10 und 11 (Blutsegen von den drei Frauen und von den drei Blumen). Einmal ist nur von zwei Blümlein die Rede (Hüser S. 29). Der Name Aloë im Reime (S. 90) dürfte wegen der heilkräftigen Wirkung dieser Pflanze eingesetzt worden sein. Als ältesten Beweis für eine der Formel „Blut steh still, das ist Gottes Will" ganz ähnliche vergleiche man den Lorscher Bienensegen: sizi vilu stillo, uuirki godes uuillon. Aus dem Romanusbüchlein (S. 94) stammt gewiss auch der Segen, den der 2. Band der Mitt. d. Ver. f. sächs. Volksk. S. 346 No. 13 bringt. Wegen des eigenartigen Eingangs sei auch auf die ebenda S. 359 No. 48 abgedruckte Formel hingewiesen: „Es gingen drei Frauen auf den Berg Sinai" ... Zu Kapitel 10 merke ich noch an Köhler, Volksbrauch S. 407: „Am Himmel stehn drei Blumen", Mitt. d. Ver. f. sächs. Volksk. 2, 345 No. 3 (drei Lilien), ferner Köhler S. 408 (drei Rosen auf Christi Haupt; Sevilla!), v. Ditfurth (Das deutsche Volkslied 4, 114); dass die Rosen auf Christi Grab stehen, wird bei Bartsch 2 No. 1747 und No. 1788 berichtet, ebenso Mitt. d. Ver. f. sächs. Volksk. 2, 345 No. 3; dass sie im Himmel stehen, ebd. 2, 345 No. 4. Im Schweiz. Archiv 7 findet sich S. 47 ein Spruch (18. Jahrh.): „Unsere liebe Frau hat drei Rosen auf ihrem Herzen." Tugend in den Formeln bedeutet nicht „männliche Tüchtigkeit", sondern „Kraft, Heilkraft". Der Segen S. 107: „Die erste ist mild, die andere ist gut, die dritte stellt dir dein Blut" ist in vier Versen zu lesen (Reim: milt: stillt). — Die Formel vom Baume (12) bezieht sich jedenfalls ursprünglich auf die Paradiespflanze, d. h. auf die Legende vom Kreuzesholze. „Zu Jerusalem da steht ein Baum" ... findet sich in einem obersächs. Segen gegen Reissen (Mitteil. 2, 358 No. 41. Abweichend ist eine Fassung bei v. Schulenburg a. a. O. S. 96. Zum „ungerechten Mann" (13) kommt neuerdings noch Schweiz. Archiv 7, 52. Etwas mehr Aufmerksamkeit hätte der Umschreibung von „niemals" (S. 140) gewidmet werden können. In dem Exkurs (16) glaube ich für die Volksrätsel eine andere Ableitung annehmen zu müssen als für die Besegnungen; die letzteren verdanken jedenfalls volksmedizinischen Operationen ihr Entstehen, bei denen man gewissen Tieren Körperteile ab- oder ausschnitt, die man ass oder als Amulette bei sich trug. Der Gerichtssegen S. 142 war auch durch Köhler, Volksbrauch S. 409 zu belegen. Zu S. 144 vermisst man eine Hindeutung auf Bartsch 2, No. 1685ff. Mit der Annahme, dass die Anfangsverse des Volksliedes „Es fielen drei Sterne vom Himmel herab" nur durch Verwechslung zum Segensspruche geworden sind, hat Ebermann zweifellos recht. Eine Formel wie die bei v. Schulenburg S. 94 gegen Augenübel kann diese Verwechslung begünstigt haben:

Es kamen drei Jungfrauen vom Himmel herab,
Die erste Blüte bracht,

Digitized by Google

Das Gras auf dem Felde die ander,
Das Laub auf den Bäumen die dritte,
Nahm Star und Spinne von den Augen.

Es wäre zu wünschen, dass man in allen Fällen genauer ermittelte, welche Verwendung der Segen die ursprüngliche war. Da jedoch Ebermann sich das nicht als eigentliche Aufgabe gewählt hat, darf man ihm keinen Vorwurf daraus machen, dass er diese Fragen nicht häufiger berührt. Auch die mehr beiläufig und andeutungsweise gegebenen eigenen Untersuchungen sind sehr dankenswert, wie überhaupt die Arbeit wegen der geschickten Behandlung eines weithin zerstreuten Stoffes Anerkennung verdient.

Dresden. Karl Reuschel.

Zum französischen Volksliede.

Aus dem Nachlasse des im März 1903 verstorbenen Kritikers und Dichters Doncieux erscheint soeben eine Auswahl von 45 französischen Volksromanzen[1]), die zwar mehrere bereits aus Zeitschriften bekannte Untersuchungen des Herausgebers wiederholt, uns aber lebhaft bedauern lässt, dass durch seinen frühen Tod die Vollendung des Werkes verhindert wurde. Doncieux sucht nämlich, von seinen Vorgängern abweichend, aus sämtlichen vorhandenen Varianten (beim 'Roi Renaud' benutzt er 59 französische und 8 piemontesische Aufzeichnungen) den erreichbaren Urtext herzustellen, nachdem er mit Hilfe der äusseren und inneren Kritik Zeit und Ort der Entstehung ermittelt hat. Soweit mir ein Urteil zusteht, hat er hier Scharfsinn und Gründlichkeit bewiesen und sehr Beachtenswertes geleistet und auch in der Einleitung klar und knapp vom Vers des Volksliedes, von Cäsur, Assonanz, Strophe, Refrain und vom Inhalt, Stil und den sprachlichen Archaismen gehandelt. Ein weiteres Verdienst bildet die nach dem Vorbilde von Grundtvig, Child, Nigra unternommene Untersuchung der internationalen Geschichte der Balladenstoffe. So ermittelt D. nicht nur für die noch dem 15. Jahrhundert angehörende 'Pernette' das Forez als Entstehungsort, für die 'Escrivette' die Provence, für die 'Schweinehirtin' das benachbarte Viennois, für die 'schöne Barbierin' die Franche-Comté, sondern stellt auch die Herkunft anderer aus der Fremde übernommener Stücke fest: aus Italien kam die im 16. Jahrh. entstandene 'Donna Lombarda', aus Katalonien 'Maria Magdalena', aus Skandinavien durch bretonische oder englische Vermittlung 'König Renaud' (Herr Oluf), die 'weisse Hindin', der 'Mädchenmörder Renaud', die 'ertrunkene Tänzerin' (Agnete), Stoffe, die zum Teil ursprünglich aus Deutschland herstammen. Dagegen hält D. die französische Romanze vom 'kurzen Strohhalm' für älter als das dänische und isländische Lied gleichen Inhalts (R. Köhler, Kl. Schriften 3, 237) und sieht in 'Le flambeau d'or' eine von den deutschen 'Königskindern' unabhängige Gestaltung der Schwimmersage. Natürlich werden nicht alle Resultate des Werkes unangefochten bleiben (ich hege z. B. gegen den Stammbaum auf S. 363 Bedenken), auch wäre einiges andere (wie das Fehlen sämtlicher Seitenzahlen in den Zitaten oder das der Verweise auf den in der Bibliographie aufgeführten Deutschen Liederhort von Erk-Böhme: S. 287. 357. 404) zu rügen; aber der erhebliche Fortschritt, den das Buch in der ganzen Liederforschung bedeutet, ist unverkennbar. Wertvoll ist auch der Anhang, in

1) Le romancéro populaire de la France, choix de chansons populaires françaises. Textes critiques par George Doncieux, avec un avant-propos et un index musical par Julien Tiersot. Paris, E. Bouillon, 1904. XLIV, 522 S. 8°. 15 Fr.

Digitized by Google

dem Tiersot, der Sammler der 'Chansons des Alpes françaises' (1903), über die Melodien der Romanzen berichtet und je eine davon wiedergibt. Von ihm rührt auch das Vorwort her.

Anders als Doncieux, der Textkritiker und Stoffhistoriker, geht Fink[1]) in einem munter geschriebenen Büchlein vor, das die Stellung des Weibes in der epischen und lyrischen Volkspoesie der Franzosen übersichtlich darstellt. Er schliesst die provenzalischen und bretonischen Lieder ebenso wie die ausländischen Parallelen aus, lässt die historischen Gesänge und die Fragen nach Ursprung und Alter der Motive beiseite und gibt in den drei Hauptteilen 'Das Weib und die Liebe', 'Das Weib im Gefüge der Familie', 'Das Weib in seiner Lebensstellung' unter steter Hervorhebung des Charakteristischen eine nützliche Motivstatistik, zu denen die reichhaltigen Anmerkungen die nötigen Nachweise liefern. J. B.

T. J. Bezemer, Volksdichtung aus Indonesien. Sagen, Tierfabeln und Märchen übersetzt. Mit Vorwort von Prof. Dr. H. Kern. Haag, Martinus Nijhoff, 1904. VIII, 430 S. 8°.

Von der reichen Märchenliteratur der malaiischen Inseln haben holländische und deutsche Gelehrte in Zeitschriften und ethnographischen Werken bereits verschiedene Proben in Übersetzung mitgeteilt (vgl. Seidel, Anthologie aus der asiatischen Volksliteratur 1894 S. 382f.; dazu Pleyte, Bataksche Vertellingen 1894 und Morris, Die Mentawai-Sprache 1900). Als Vorläufer einer umfassenden Sammlung bietet uns Bezemer 110 Märchen und Sagen von 15 Volksstämmen in einer Verdeutschung, die nur selten den Ausländer verrät und deren philologische Zuverlässigkeit von H. Kern bestätigt wird. Meist benutzte er holländische Übersetzungen, übertrug aber auch mehrere Stücke direkt aus dem Javanischen und Malaiischen.[2]) Sachliche Erläuterungen sind beigegeben, aber keine Parallelennachweise.

Der Inhalt ist bunt genug. Neben ätiologischen Überlieferungen, die z. B. die Feindschaft von Katze und Maus, die Narben des Krokodils, die menschenähnliche Gestalt einzelner Felsen erklären, erscheinen Tierfabeln, in denen der Zwerghirsch die Rolle des europäischen Reineke Fuchs spielt, indische Novellen wie der Rahmen der Çukasaptati (S. 139), der biblische Bericht vom Sündenfall (411), die Sagen vom Werwolf (363), vom Basilisken (29), von den Schwanenjungfrauen (48), vom Freunde des Toten (290), von Didos List (35. 380). Die von G. Paris oben 13, 1 untersuchte Erzählung von der undankbaren Gattin lernen wir hier in einer neuen Form kennen (S. 83 = Hoezoo, Mededeelingen vanwege het nederlandsche Zendelinggenootschap 33, 426; vgl. ferner Brandes, Tijdschrift voor indische Taalkunde 38, 262), ebenso S. 333 Boccaccios Giletta von Narbona (Dec. 3, 9), S. 24 die auch sonst verbundenen Legenden von dem naschhaften und habgierigen Gefährten Christi und den einander mordenden Schatzfindern (Montanus, Schwankbücher 1899 S. 563). Andere bekannte Märchenmotive begegnen S. 51 und 293: Schlange lösen (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 581), 186: Zank der tauben Menschen (Wickram, Werke 3, 366), 196: Streiche des Djonaha (vollständiger bei Pleyte S. 198; vgl. den Unibos, Campriano und Bürle bei Köhler 1, 230), 256: Schattenbusse (Wetzel, Reise der Söhne Giaffers 1895 S. 209), 257: Die drei kunstreichen Brüder (Grimm, KHM. 129), 267: Rätselprinzess (Grimm 22. Köhler 1, 321),

1) Paul Fink, Das Weib im französischen Volksliede. Berlin, Mayer & Müller 1904. X, 119 S. 8°. 2,80 Mk.

2) Vgl. Bezemer, Javaansche en maleische fabelen en legenden. Amsterdam, Cohen zonen 1903.

Digitized by Google

309: Herz des Wundervogels (Chauvin, Bibliographie arabe 6, 170), 321: Der dankbare Tote (Köhler 1, 38), 373: Einäuglein (Grimm 130. Montanus S. 591), 388: Zaunkönig (Grimm 171), 392: Rapunzel (Grimm 12), 409: Pervonto (Köhler 1, 588). Man sieht, es ist für die Märchenforscher des Interessanten genug bei den Malaien zu holen. J. Bolte.

J. Leite de Vasconcellos, Ensaios ethnographicos, vol. II. Esposende 1903. VII, 390 S. kl. 8°.

1891 erschien der erste Band dieser kleinen Schriften des hochverdienten Forschers, der unter anderem (S. 103—369) eine Geschichte der Studien zur portugiesischen Volkskunde seit dem 16. Jahrhundert verbunden mit einer Bibliographie lieferte. Auch im zweiten Bande bildet die Ergänzung und Fortsetzung dieser historischen Übersicht (S. 271—384) einen wichtigen Bestandteil. Dass die deutsche Forschung sich hier nicht unrühmlich betätigte, beweisen die Namen von Ferd. Wolf, Geibel, Schack, Hardung, Liebrecht; neu waren mir z. B. die Sammlungen von Liedern und Märchen durch A. T. Pires (Cantos populares portuguezes 1. Elvas 1902) und F. X. d'Athayde Oliveira (Contos tradicionaes do Algarve 1. Tavira 1900). — Aus den kleinen Aufsätzen über Volksbräuche und Überlieferungen notiere ich einige Segen (S. 16. 88), Märchenschlüsse (215), Lieb wie das Salz (117), Wochenreime (101. 212), ein Kettenlied (208). J. B.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 22. April 1904 fand ein niederländischer Abend statt, zu dem zahlreiche Gäste, namentlich aus dem Vereine Nederland en Oranje erschienen waren. Eine stimmungsvolle Einleitung gab die Konzertsängerin Fräulein Toni Kunz, die vier von Herrn Coenraad van Bos gesetzte und begleitete alte niederländische Volkslieder vortrug. Darauf folgte der Vortrag des Herrn Prof. Dr. J. H. Gallée aus Utrecht über Haus, Tracht und Volksstämme in den Niederlanden. Überall in den Niederlanden reichen Altes und Modernes einander die Hand. Die beiden Hauptstämme der Bevölkerung, Franken und Friesen, sind nach Typus, Sprache und Art des Hausbaues noch gut zu unterscheiden; die charakteristischen Eigenarten der Tracht dagegen sind von der Mode schon stark verwischt. Besonders konservativ ist der niederländische Bauer im Hausbau. An einer grossen Reihe von Projektionsbildern zeigte der Vortragende, dass die Art des Hausbaues bis auf unsere Zeit im wesentlichen unverändert geblieben ist. Auch in Amerika baut der niederländische Auswanderer noch heute sein Haus im Stile seiner Väter, ohne Rücksicht auf die veränderte Bodenbeschaffenheit und Umgebung. An der Hand eines reichen Materials von Zeichnungen erklärte der Vortragende die verschiedenen Typen des friesischen und fränkischen Bauernhauses. Der Hauptunterschied der beiden besteht darin, dass im friesischen Gehöft eine Trennung der Räume für Tier und Menschen vorhanden ist, während im fränkischen wie auch im sächsischen Bauernhause Mensch und Tier unter einem Dache wohnen. Südlich von Limburg setzt ein Baustil ein, der sich deutlich von dem des Nordens abhebt. In der Mitte der Anlage befindet sich der Dunghaufen (dem Impluvium des römischen Hauses

Digitized by Google

entsprechend), um diesen herum führt ein Fahrweg, der von Häusern und Ställen umgeben wird, die untereinander durch eine Mauer verbunden sind. Diese Bauart findet sich ähnlich in Hessen, im Elsass und in Frankreich, sowie allgemein in Belgien. Wie der Giebel des sächsischen Bauernhauses mit Windbrettern in Gestalt von Pferdeköpfen geschmückt ist, so zieren das friesische Haus Giebelbretter in Gestalt von Schwänen oder Schwertern. Das Schwert hat eine abwehrende Bedeutung, wie schon aus einer Stelle bei Burkhard von Worms ersichtlich ist, in der verboten wird, mit dem Schwerte auf das Dach zu gehen, um Teufel abzuwehren. Zwischen Friesland und Nordholland ist kein Unterschied im Hausbau vorhanden, obwohl diese beiden ursprünglich zusammengehörigen Teile schon seit dem 9. Jahrhundert durch die Gewalt der Nordsee getrennt worden sind. Der Volkstypus ist in der Gegend von Limburg schwarzäugig, dunkelhaarig und von lebhafterem Charakter als im Norden; der Kopf ist rund und zeigt ein stark entwickeltes Wangenbein. Der Typus des Nordostens hat dagegen ein mehr ovales Gesicht mit härteren Zügen. In der Gegend von Utrecht wohnt ein sehr kräftiger Menschenschlag, der wegen der ausgiebigen Fruchtbarkeit des Bodens sehr gut genährt ist. Bei den Friesen findet man eine derartige Anlage zur Feistheit nicht. Die Männer in Friesland sind lang und etwas eckig, wohlgenährt aber hager, während bei den Frauen auch mehr runde Formen anzutreffen sind. Die Tracht der Männer hat keine charakteristischen Eigentümlichkeiten mehr, und auch die älteren Frauentrachten sind meist einer neueren, westlichen Mode gewichen. Die Bäuerinnen nehmen die Mode der Städte an, nach denen sie ihre Ware zu Markte tragen. Charakteristisch ist zwar auch die Haube, die von den meisten Frauen getragen wird, und die besonders in Brabant und nördlich der Maas reich mit Bändern geziert ist; eine nachweislich alte und eigenartige Tracht hat sich jedoch nur im Haarschmuck der Friesinnen erhalten. Dieser Schmuck besteht in einem metallenen Haarband, d. h. einem Reifen, der dazu bestimmt ist, das Haar in die Höhe zu halten. In gemeingermanischer Zeit war dieser Reif bei Friesen und Angelsachsen bekannt. Später wurde der Reif vorn geöffnet und die Enden, die in eine Spirale oder eine ähnliche Verzierung ausliefen, um das Ohr geschlungen, wovon der Schmuck den Namen Oorijzer, d. i. Ohreisen, erhalten hat. Ein Stück, das aus der Zeit um 1300 stammt, weist die Stirnöffnung schon auf. Über dem Ohreisen tragen die Friesinnen ein Kopftuch, das mit oft sehr wertvollen Nadeln befestigt wird. Nach diesen Nadeln wird der Kopfschmuck auch Pinnemütze genannt. Das Stück des Reifes, das weggefallen ist, wird im nördlichen Holland zuweilen durch ein Stirnband, Nadel genannt, ersetzt. Verheiratete Frauen tragen die Nadel nach der rechten, unverheiratete nach der linken Seite geneigt. Von dem Ohreisen hängen verschiedene Zierrate herab, deren Form und Anordnung in den einzelnen Dörfern verschieden sind. Früher wurden die Ohreisen aus Eisen hergestellt, während sie jetzt aus Silber und auch aus Gold verfertigt werden. An einer reichhaltigen Sammlung von Ohreisen veranschaulichte der Vortragende die allmähliche Entwicklung dieses Kopfschmuckes. Die zahlreiche Zuhörerschaft, die den Saal bis zum letzten Platze füllte, folgte den fesselnden Ausführungen bis zum Schluss mit gespanntem Interesse und gab ihrer Befriedigung über das Gehörte durch reichen Beifall kund.

Freitag, den 3. Juni 1904. Der erste Vorsitzende teilt mit, dass durch eine hochherzige Schenkung der Witwe des verstorbenen Prof. Charles Marelle die Vereinsbibliothek um etwa 200 Nummern vermehrt worden ist. Herr Dr. O. Ebermann besprach zwei Vorlagen: ein Gebildbrot, das nur am Karfreitag gebacken wird und das in seiner Form an Kreuz und Dornenkrone des Heilands erinnern soll, sowie ein mit Kräutern gefülltes Amulett, das gegen Augenkrankheiten um den Hals getragen wird.

Digitized by Google

Beide Vorlagen stammten aus Torgau. — Über Schloss und Schlüssel sprach darauf Herr Geheimrat E. Friedel. Primitive Sperrvorrichtungen für Türen sind schon aus sehr früher Zeit bekannt. Als ältestes Beispiel zeigte der Vortragende eine von ihm selbst in der Nähe des Westpriegnitzer Königsgrabes von Seddin ausgegrabene Hausurne, die, aus der Zeit von etwa 1000 v. Chr. stammend, einen eigentümlichen Tür- und Riegelverschluss aufweist. Auch aus dem griechischen und römischen Altertum sind Sperrvorrichtungen für Türen zur Genüge bekannt, ihnen allen aber fehlt die für das Schloss charakteristische Feder. Noch heute bedient man sich im Volke solcher aus Holz geschnitzter Riegel, die aber zum Teil sehr kompliziert sind, wie der Vortragende an einigen Modellen veranschaulichte. Wann das moderne Schloss aufgekommen ist, entzieht sich noch unserer Kenntnis; die Funde aus der Zeit der Völkerwanderung zeigen immer noch das römische, federlose Schloss. Der Vortragende trat der weitverbreiteten Ansicht entgegen, dass der Hohlschlüssel älter sei als der Vollschlüssel und zeigte, dass die Fundstücke jene Auffassung widerlegen. Im 13. Jahrhundert kamen die federnden halbschliessenden Schnappschlösser oder Halbtürschlösser auf, die allerdings mit Hohlschlüsseln versehen waren. Erst im 16. Jahrhundert wurde das zweitürige Schloss (mit verbessertem Vollschlüssel) erfunden. Sonderbarerweise erhielt es den Namen französisches Schloss, obwohl die Erfindung nachweislich von dem Schlosser Ehemann in Nürnberg gemacht wurde. Das Vorlegeschloss finden wir schon in ältester Zeit in China, Japan, Indien und im klassischen Altertum. Es besteht ursprünglich aus vier Teilen: Hohlraum, Bügel, Dorn und Schlüssel. Im Mittelalter besonders wurde das Vorlegeschloss in der raffiniertesten Weise ausgebildet. — Zur Veranschaulichung seiner Ausführungen diente dem Vortragenden ein sehr ansehnliches Anschauungsmaterial, das den Beständen des Märkischen Museums entliehen war. Übersichtlich wurde dadurch die Entwicklung des Schlosses vor Augen geführt, von der primitiven Sperrvorrichtung zu dem plumpen romanischen und gotischen Anschlagschloss, dann zu dem zierlichen Schloss der Renaissance, bis zu der spielerisch-verschmitzten Schliessvorrichtung, die den Zugang zu den Geheimgemächern des Königs Friedrich Wilhelm II. verwahrte. Auch einige historische Stücke, wie Schloss und Schlüssel zum Berliner Königstor, durch welches seit dem Vorgange Friedrichs I. die preussischen Könige ihren Einzug hielten, und der Hauptschlüssel des Brandenburger Tores, der Napoleon I. bei seinem Einzuge in Berlin 1806 überreicht wurde, erregten das Interesse der Anwesenden. — In der auf den Vortrag folgenden Diskussion teilte Herr Maurer mit, dass federlose Schlösser, ähnlich den vorgezeigten Holzmodellen, auch noch in unserer Zeit aus Eisen hergestellt werden. — Den Abschluss des reichhaltigen Abends bildete ein Vortrag des Herrn Prof. Dr. Richard M. Meyer über Struwelpeter. Die Verfasserschaft des allbeliebten Kinderbuches ist dem Frankfurter Arzt H. Hoffmann (1845) mit Unrecht bestritten worden. Der Struwelpeter stellt ein Stück abschreckender Pädagogik dar. Den älteren Kinderbüchern gegenüber besteht die Originalität des Hoffmannschen Buches darin, dass wirkliche Kindersünden, wie die körperliche Verwahrlosung, in grotesker Übertreibung dargestellt werden. Einen wesentlichen Anteil an dem grossen Erfolge des Struwelpeters hat die äusserst glückliche Wahl des onomatopoetischen Titels mit seiner gesucht unschönen Klangwirkung. Im Anschluss hieran führte der Vortragende eine Anzahl von Struwelpeter- und Bärenhäutergestalten den Zuhörern vor, das Abstossende dieses seltsamen Kapitels der Kultur- und Literaturgeschichte geschickt durch einige launige Akzente mildernd.

Oskar Ebermann.

Digitized by Google

Drischlegspiele aus dem oberen Innviertel.

Von Hugo von Preen.

I.

Ehe die Dreschmaschine mit ihrem eintönigen Gesumme den althergebrachten Dreschflegel (hierzulande Drischel genannt) abgelöst, gab es bei den Bauern nach Beendigung des Druschs immer einen fröhlichen Abend mit Mahl, Mummenschanz, Tanz und Spiel. Die Grösse der Festlichkeit richtete sich wie überall nach der Grösse und dem Vermögensstand des Hofbesitzers. Bei Festlichkeiten mittlerer Lage erschienen die Nachbarn, ihre Ehhalten und deren Bekannte. Hatte aber ein Bauer vor, der Festlichkeit einen grösseren Glanz zu verleihen, so lud er ganze Zechen[1]) dazu ein, mit denen er noch in Verbindung stand. Es kam einmal im vorigen Jahrhundert vor, dass bei einem grösser angelegten Fest die nachbarliche Zeche bei der Einladung geflissentlich übergangen wurde. Diese liessen sich das nicht gefallen, kostümierten sich wie Haberfeldtreiber und bewaffneten sich mit Dreschflegeln, Stöcken und anderen ländlichen Waffen. Als im Bauernhof alles schon, mitten im fröhlichen Festtreiben, dem Tanz und Gesang huldigte, hörte man plötzlich einen ohrenzerreissenden Lärm, Fenster klirrten, und in der Tür erschienen die wilden Gesellen der Nachbarzeche. Es wurde nicht viel Federlesens mit den Insassen gemacht, und es dauerte gar nicht lange, so waren die vorher noch so fröhlichen Festteilnehmer samt dem Gastgeber an die Luft gesetzt. Ein alter Bauer, der mir das kürzlich erzählte, bemerkte dazu mit einem Seufzer: „Das waren halt no schöne Zeiten." Ich habe den Alten im Verdacht, dass er selber seinerzeit dabei war.

Das Drischleg, von dem jetzt die Rede sein soll, welchem ich im Jahre 1881 beiwohnte, war ganz zahm, aber nichtsdestoweniger typisch. Mein Weg führte mich oft nach Gilgenberg, wo ich die Leitung der Ausgrabungen am Gansfuss für das Linzer Museum übernommen hatte. Wir sassen eines Abends gemütlich am Ofen mit den Nachbarn zusammen, um mit dem Wirt über die Vorbereitung zur nächsten Grabung zu ver-

1) Verbindungen unter den Bauernburschen.

Digitized by Google

handeln, als er, der mein Interesse für alles Bäuerliche kannte, mich aufforderte, im Verein mit den Nachbarn das Drischleg seines Schwagers zu besuchen. Wir liessen es uns nicht zweimal sagen, tranken schnell aus und trafen in aller Eile (denn es war schon höchste Zeit) die nötigen Anstalten zu unserer Kostümierung. Es war eine ziemlich dunkle Nacht, die Wolken jagten am Firmament hin, und die einzelnen Höfe erschienen in ihrer Umrahmung von alten Obstbäumen als schwarze Flecken in der eintönigen Schneelandschaft. Die Staffage zu dem Bilde bildeten wir, drei Bauern und ein Kapuziner, die über die holperigen Landwege hinstolperten. Zuletzt ging es durch einen Hohlweg dem Adenberg zu, an dessen Fuss der Einödhof des alten Höllersdorfer lag, den wir heute Abend überfallen wollten. Vor Betreten der Behausung machte mich der Wirt aufmerksam, dass nach altem Brauch die Musikanten des Drischlegs nur mit schlechtern Gelde bezahlt werden dürfen; zu gleicher Zeit bückte er sich, hob Steine und gefrorene Rossäpfel auf, steckte sie in die Tasche und ersuchte mich, dasselbe zu tun. Gerade jetzt sahen wir auch, wie noch andere vermummte Gestalten hinter den Bäumen hervorkamen und zum Hof strebten, wo sie vorsichtig, um nicht vom Hund entdeckt zu werden, sich durch die Hintertür in die Stube begaben. Der Wirt instruierte mich noch, gleich bei Betreten der Bauernstube eine Dirne zu packen und mit ihr herumzutanzen. Das glückte auch ganz gut, und bald waren wir in unserer dicken Vermummung ganz entsetzlich warm geworden. Unser Kostüm war so gut, und die Tücher, die wir um den Kopf gebunden hatten, um Zahnweh zu markieren, schützten uns vor dem Erkanntwerden. Erst nach geraumer Zeit wurde unsere Identität festgestellt. Dann war grosser Jubel, wir wurden aufgefordert, an dem grossen Tische Platz zu nehmen. Die Bäuerin trug alles Mögliche auf von Gebackenem und Gesottenem, dass sich der Tisch bog, und der Bauer 'brachte' uns einen Krug Most auf landesübliche Weise. Es war keine Kleinigkeit für einen nichtbäuerlichen Magen, die mit Gries gefüllten Schnitten, die Hirnbaföfen, die breiten Kücheln, den Schweins- und Kalbsbraten und das Geselchte zu verzehren. Zu allem kam noch, dass der Dunst in der Stube, hervorgerufen durch die Küchengerüche, den Tabak und die Ausdünstung, das körperliche Behagen gerade nicht förderte. Aber das musste schon einmal mit in Kauf genommen werden, und ich tat es ja auch gern, weil ich sah, wie die Bauersleute sich in Liebenswürdigkeiten überboten und eine herzliche Freude über unser Erscheinen zur Schau trugen. Die Beleuchtung der Stube war gerade nicht glänzend, aber bei Öl und Spanlicht am Ofen konnte man genug sehen, und über dem Tische brannte eine Petroleumlampe, die merkwürdig gut im Stande war. Kaum war das Mahl beendet, so ging der Tanz wieder los, aber kein Streichorchester spielte dazu auf. Ein Bursch spielte die Mundharmonika und drehte sich zu gleicher Zeit mit einer als Tiroler verkleideten Dirne im Kreise.

Digitized by Google

Es gehört zu den Eigentümlichkeiten der ländlichen Kostümierungen, dass die jungen Dirnen sich gern als Männer kleiden, seltener die Burschen als Frauen; dagegen sind sehr beliebt als Masken altmodische Bauern und Bäuerinnen, alte Weiber mit zerfetzten Regenschirmen und Hanswurste. Als Larven dienen auch zuweilen Schweinsblasen, die über das Gesicht gestülpt werden. Es mögen das die ältesten Formen gewesen sein, zu Zeiten, wo man Larven nicht leicht erhalten konnte.

Nach dem Tanz, gleichfalls als Ausfüllung der Pausen, wurden allerlei Spiele produziert, die von einem findigen lustigen Burschen geleitet und angegeben wurden. Zwischen hinein hielt er die komischsten Reden, die mit wahren Lachsalven begleitet wurden. Selbstverständlich schlossen wir uns bei den Spielen nicht aus, wir machten ordentlich in jeder Weise mit bis spät in die Nacht hinein. Der Bauer war bei den Spielen fast ebenso sehr in Anspruch genommen wie die Burschen. Gegen Ende der Festlichkeit kam das Recht der Jugend zur Geltung; es wurde nur noch getanzt, unter anderen Tänzen auch der bekannte hübsche alte 'Landler', der hier volkstümlich ist. Der Bauer sass schon einige Zeit mit seiner Ehehälfte am Tisch, schaute dem Treiben zu, nahm ab und zu einen Schluck aus dem in der Runde kreisenden Krug und gähnte. Die Wiederholung des Gähnens war für uns das Zeichen zum Aufbruch. Die Laterne wurde angezündet, wir nahmen herzlichen Abschied von den gastfreundlichen Leuten, und hinaus ging es in die finstere rauhe Nacht.

Vielleicht ist es mir gelungen, in kurzen Zügen ein Bild vom Verlauf eines Drischlegfestes, wie es in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gehandhabt wurde, zu geben. Es ist dies eben geschilderte natürlich nicht das einzige, das ich mitgemacht. Ich habe viele, und zwar in den verschiedensten Höfen besucht und war immer mit meiner Ausbeute an Originellem sehr zufrieden. Ein Drischleg werde ich aber nie vergessen, und das war beim Wirt in Ranshofen, wo ein Bauer eine selbstgedichtete humoristische Fastenpredigt zum besten gab. Ich erinnere mich noch sehr gut, wie er als Priester verkleidet seine Predigt mit Mienenspiel und Armbewegungen begleitete, ganz wie ein gewiegter Kanzelredner, und ich konnte nicht genug staunen, über wieviel schauspielerisches Talent der einfache Bauer verfügte. Dabei hatte er gar nichts Hanswursthaftes an sich; im Gegenteil, es machte den Eindruck, als glaube er fest an den Ernst seiner Mission; nur ab und zu an gewissen Stellen stahl sich ein Schmunzeln über seine Lippen. Schon bei Beginn seiner Predigt musste ich an Abraham a Santa Clara denken und glaube jetzt auch sicher, dass der Bauer einiges von ihm gekannt hat. Tatsache ist, dass ich aus seinem Nachlasse unter anderen alten Büchern, die aus dem Kloster Ranshofen stammten, auch Judas den Erzschelm von Abraham a Santa Clara kaufte.

Digitized by Google

Ich hatte es mit diesem Drischleg gut getroffen; denn ich hatte keine Ahnuug, dass die Predigt, die der alte Madelbauer bei diesen Festlichkeiten regelmässig zu halten pflegte, sein Schwanengesang werden sollte. Der Ortsgeistliche, der als echter Zelot mehr für Wunder Sinn hatte als für gesunden Humor, nahm Anstoss daran und äusserte dies auch dem Chor der Betschwestern gegenüber, die seinen Hofstaat bildeten. Der alte Madelbauer bekam bei der Mittagsuppe soviel davon zu hören, dass er schwur, die Predigt nie mehr zu halten und den Geistlichen nicht ins Handwerk zu pfuschen.

Es ist ein Glück, dass er seinerzeit die Predigt selbst zu Papier gebracht hat. Sie ist halb hochdeutsch und halb im Innviertler Dialekt geschrieben, ganz so, wie er sie zu halten pflegte.

II.

Fastenpredigt.

In nomine Bratl — und ein guter Salad — und ein gutes Glas Wein, — das spürz ich alles dahinein. — O ihr einhunderttausendmal zusammengeflickte Bettellumpen, o ihr in Schweinleder Zugucker, dieweil ihr anheut — so zahlreich bei mir versammelt seid, — so will ich euch endlich ein recht scharfe Predigt machen. — Wens nix angeht, der hat gut lachen; — wer sich aber schuldig weiss, — dem mache ich gewiss recht heiss. — Ich bin kein Geistlicher oder Pfaff, — ich bin kein Hirt, sondern selbst ein Schaaf. — Nehmet mir nix in Übel; — denn ich nimm meine Wort alle aus der Bibel. — Ist wer verheirath oder ledig, — für ein jeds gehört meine Predig; — ist eins gscheit oder ein Narr, — ein jeds erkennt meine Predig für wahr, — und ist eins jung oder alt, — so glaub ich gewiss, dass ihm mein Predig gfallt. — Dazu wird mir ein jeder das Recht geben, — wenn ich sag, dass das Menschenleben — auf der Welt nichts anders sei — als ein beschwerlicher harter Streit. — Der Mensch hat zu streiten — mit dem Fleisch, mit dem Teufel und den Weiberleuten. — Das kommt mich noch am härtesten an, — dass mir die Weiberleuten von Jugend auf so busseln getan; — dabei ham's mich verwünscht und veracht, — und mit der Zeit ham's mi schier gar damisch gmacht. — Hab ich mir denkt, wenn ich doch auch einmal an dem miserablen Gschlecht — rächen möcht, — dass ich ihr lasterhaft Leben — kunnt einmal in Taglichten geben. — Aber itzt nach und nach — scheint d' Sonn auf mein Dach; — also will anheut ich sagen: — sie seind Ursach aller Plagen. — Also gilt meine Rede über das Unheil, — sie besteht in drei Teil; — ich hoff, dass euer Lieben Andacht — zur Aufmerksamkeit bereit macht. — Also schreit ich fort — von Wort zu Wort, — will ich anfangen — mit den drei süssen Namen — nämlich: Honig, Zucker, Butter. Geduld!

1. Teil. Es ist wahr und kein Gedicht[1]), — was die ewige Weisheit spricht: — Trau nur keinem Weibsbifl nicht! — Wer den Weibsbildern zu viel vertraut, — der hat sein Haus auf Schnee und Eis gebaut. — Es wird nicht lang anstehn, — es wird bald zu Trümmer gehn. — Weil ich euch mit der heiligen Schrift beweis,

1) [Das Folgende stimmt vielfach zu dem vierzehnstrophigen Liede: 'Es ist wahr und kein Gedicht' bei F. W. v. Ditfurth, Deutsche Volks- und Gesellschaftslieder des 17. und 18. Jahrhunderts 1872, S. 55.]

Digitized by Google

— dass die Eva im Paradeis — den ersten Menschen verursacht, — den Adam hat zur Sünd gebracht, — da kann ich leicht abnehmen, — dass die Sünd durch ein Weibsbild auf die Welt is kommen. — Da kann ich leicht beschliessen, — dass sie noch viel znichter sein müssen. — Der geduldige Hiob — giebt mir selbst die Prob, — wie ihr alle wisst, — wie er sitzt auf dem Mist — voller Ausschlag und Gretzen, — da wollt ihn sein eigenes Weib zur Ungeduld hetzen. — Fragst den weisen Salomon, — er zerstört den ganzen Thron, — der wird euchs bald sagen, — die Weibsbilder sind Ursach seiner Plagen. — David dem Frommen — hat auch ein Weibsbild seine Ehr genommen; — die Betsaba, wie euch bekannt, — die stürzt ihn in die grösste Schand. — Wer hat den Samson, den stärksten Held, — in das Verderben gestellt? — Ein Weibsbild, der er es gut gemeint, — war seinem Herzen der grösste Feind; — die schöne Delila hat ihn seiner Stärk beraubt — durch die Scherung seines Haupts. — Das ist das rechte Luder — und allen Weibsbildern ihre Mutter. — Judith ist zum Lofern gangen, — hat ihn ganz liebreich empfangen, — ganz demütig geneigt — und ehrbar gezeigt. — O wie hell geschliffen — hat sie es angegriffen! — Sie hat ihn in derselbigen Nacht — mit sein eigenem Schwert ums Leben gebracht. — Das ist geschehen in der Stadt Bethania, [!] — ich wollt nicht reden, wenn's nicht wahr war; — sie haben nicht gewisst — die Weibsbildern ihr List, — sie haben es aber zu spät erfahren — zu ihrem eigenen Schaden.

Nun will ich mich weiter visieren, — von unseren Bosheiten auch einige in meiner Predig anführen. — Bisher hab ich mich im Alten Testament aufgehalten, — wenn ich aber vom Alten — ins Neue komm, so müsst ich mich allwei besser dazinne[1]), — weil dann die Weibsbilder bisher allwei viel schlimmer, — viel heftiger und geschäftiger, — viel verblendter und angebrennter; — und weil dann die Weibsbilder so verblendt, — so mach ich meinem ersten Teil ein End. — Geduld!

2. Teil. Und in mein zweiten Teil, ihr Toren, — schrei ich euch recht zu Ohren — und mach mein Wort kurz und fein — und red nichts aus der Latein, — sondern alles in deutschen, — und wenn nichts hilft, so richt ich mir eine Peitschen, — oder ich nimm gar ein Ochsenzenn[2]), — wenn ihr mich nicht wollt recht verstehn, — aus was Ursach — ich euch die Prob mach. — Es hilft ja kein sagen, — ich muss guet dreinschlagen. — Und kein Predig tut es auch geben; — sie führen anitzt ein Leben — voller Gelüsten, — und aso is alleweil gsisten[3]). — Die Leut sind so voller Betrug, — die Wahrheit hält man für eine Lug, — die Predig für ein Gedicht, — die Keuschheit ist ganz und gar vernicht, — die Keuschheit ist bei der Jugend — die verachtetste Tugend. — Pfui, was ist das für ein Schand, — was ham'd die Leut für ein Gwand, — ein Zustand anzünden itzt wölln, als mit Karessieren ausrichten. — Wenn ich's Lieben betracht, — wie viel hat's zuschanden gemacht! — Lieben ist ein betrogenes Ding, — anfangt jeder gering, — und mit der Zeit wird's so schwer, — als wenn's Blei wär. — Anfangs bringt's Freud, — später mit der Zeit Leid, — und in Trübsal wird verändert — und sein muss enk denat. — Wer sich des Liebens enthält, — der is ehrlich bestellt; — wer aber in der Liebe ersterbt, — dem wird sein Beutel geleert, — sein Ehr verletzt — und in die Armut gehetzt. — Lieben ist das grösst Gebot, — vor allem aber Gott — und den Nächsten. Betrachtet nur, ihr Mannerleut, — was habts ös für a narrische Freud, — a ganze Nacht auf der Gassen

1) besinnen. — 2) Raufwerkzeug. — 3) gewesen.

Digitized by Google

umaschrein — und net sicher sein, — vom Amtmann verwischt z'werd'n. — O, wie schreckbar ist das anzuhören, — müssen viel Soldaten[1]) abgeben, — viel kommen aso von Leben. — Gibt soviel solche Gsellen, — die sich aso stellen und lassen sich irren, — von Weibsbildern verführen. — Itzt, Weibsbilder, habt's ghört — den Mannerleuten enere List, — die ös selber gut wisst. — Ich sag euch unter Gsichte, — ihr seid no viel znichte[2]), — das lasst sich mit Erfahrenheit schliessen. — Hat net schon oft eine viel leiden müssen, — is net wahr, — steht's net in grosser Gfahr? — Weiberleut, — wann's schwanger seid, — kost's nit oft eini sein Leben, — muss nit oft eini sein Geist aufgeben? — Sö scheuchen kein Not — und fürchten kein Tod, — geht's gar nachet, wie's mag, — hamt's denat mit der Jungferschaft kei Plag. — Mit Buamen in Schlupfwinkel innefretten — is ean lieber als Vaterunser beten, — müssen sö da gar lang plagen — und die grössten Ranzen[3]) umtragen, — Schand und Spott ausstehn; — oft ani muss gar betteln gehn, — man tut euch ausser Land schicken, — ins Zuchthaus zum Socken stricken. — Es gibt d'Manaleut viel z'nicht ab, — wegen den habt's ös a lange Plag, — und wenn die Manaleut a so z'nicht waren — so sagt's halt ös denat, es könnt eng net derwehrn. — Was is net das eine narrische Gais, — welche die Mannsleut acht weiss — und wohl weiss und versteht — und weiss, wie es hergeht — und hergangen ist schon, — und spinzlet[4]) sie dent keine dran! — Habt a weng Geduld daweil, — kumm gen glei mit mein dritten Teil. — Geduld!

3. Teil. Ich hab über die Sach schon lang diskuriert — und mir recht zu Gemüt geführt, — so möcht ich doch wissen, — wie viel das is bei der jetzigen Zeit — nu Jungfrauen geit. — Wann's wär, wie oft einige sagen, — wär in der ganzen Ranshofner Pfarr, ja noch viel weiter keine zu derfragen. — Ja wohl, Jungfrauen, es schatzt's es als viel z'gring, — es is a heiglichs Ding; — wann es wollt's Jungfrauen sein, — müssts net glei anfanga — mit grösstem Verlanga — das Griessel[5]) und Spinzeln, — das Zwicken[6]) und Wenzeln. — Es dat's enk halt recht brav umadrahn, — und nebenbei Jungfraun sein — oder mit Buaman in Schlupfwinkel umafretten — und dabei d' Jungfernschaft net verlieren, — das is gneta ein Ding, — wann i ins Wasser einspring — und nit nass wer, — aso gehts mit der Jungfrauschaft her. — Aft scho a junge Docken[7]) — sie weiss scho die Buama z'locken, — sie meint au was sei, — sie macht enk d' grösst Freud dabei, — die Bandn de z'nichten — meint nu was ausrichten, — wenns nu brav Fratzen auszichten[8]). — Die alten Trümmer — sand a no net frimmer; — mi wundert nu auf die alten, — es sand scho vollö kalten, — volla Zahnlucka, — und dernt heut nu allweil an d' Buaman anrucken — und ham't an Manaleuten Hunga — und viel irga als die Junge. — Oft datens dernt nu schwirn, — es könnten's sie net derwiren. — Heiss denn das wiren, — wenns Tür und Tor aufspirren, — für d' Tür aussestehn — und d' Buama aus und ein geht? — Heisst das wiren, — du verlogene Dirn? — Itzt is enk lieber das Wiegenband — als der Jungfernstand! — Itzt geht's lieber zum Tanz — als zum Rosenkranz. — Itzt ham's in Schlupfwinkla a grössere Freud — als an der Keuschheit. — Mit ein Wort, es ist enk lieber a Mann — als der Jungfernstand. — Vor Zeiten da hats Weibsbilder gebn, — die ham'd sie in d' Einöd begeben, — und wenn mer hat eine zum Heiraten zwunge, — so hatten es sie lieber lassen umbringe. — Es braucht ja kein Zwang, — es bsinnt sie ja kanö lang, — es braucht ja kein Zwinge, —

---

1) Zur Strafe wurden damals viele unter die Soldaten gesteckt. — 2) nichtsnutz. — 3) Bauch. — 4) kokettieren. [Oder ist zu lesen: spiegelt sich?] — 5) Zunicken. — 6) Kartenspiele. — 7) Zierpuppe. — 8) Kinder in die Welt setzen.

Digitized by Google

es dent an Buama mit Freuden anspringe. — Wanns nu eine tut wölln, — tut es sich fein stellen, — um a Mass Bier, um a Glasl Branntwein, ja um den 16. Teil — ist oft ein Jungfrauschaft feil. — Es is an keine z'rechtschaffen, es is an keine z'schlecht, — wan's nu eine mecht, — is eina krump oder grad, — wenn er nur a Hosen an hat, — is eina jung oder alt, — hat a schöne oder grobe Gestalt. — Oft datens denat nu reden, — is net das a verlogend Reden? — Wie sicht mer itzt leider — so viel freche Kleider, — wie dan's net pranga — und Spitzen herhanga — und Bänder, die sich blah'n, — als wenn's a Kramerstand waren, — und warten so lang, bis ana kimmt, — der an Jungfrauschaft nimmt. — Kaum lass an Gott a söcher's Kind sterben, — so dent's scho wieder um an ander's anwerben. — Es lasst sie kane daschrecken, — und solltens glei müssen alle verrecken.

Es närrische Menscha, — wie viel habt's höcherne Exempla? — I will enk a Lehr geben, — es möcht do amal kemma zum besseren Leben: — Wenn enk eine will antaschen[1]), — müsst's es nit glei gschehen lassn, — schlagt's brav eine in d' Frössn[2]), — er went's Antaschen bald vergessen. — Vom Schlagen hört ma freili bisweilen, — aber sie dent die mehre Zeit feilen[3]); — oder es schlagen grad so blind, — dass eine schier net empfind. — As ist jo net zum derzöhlen, — wie as sie stelln.

I krieget Verdruss, — drum geh i zum Schluss. — Und wenn's oft a mal gschieht und kriegen einige an Mann, — so möchtens in vier Wochen wieder an andra [han]. — Wenn i d' Manna betracht, — wie werdn's net ausgmacht! — Oft a Saubua hat a besseren Ruf. — Is nit das verflucht — mit a so scharfen Zucht? — Wan i nu sagen hör von einem, — so möcht ich die hellichten Zähren weinen. — Die Narren die armen — sollen einem nit derbarmen? — Is oft einer a halbe Stund z'lang im Wirtshaus, — so is im Himmel der Boden aus. — Voll Zorn und Gift — setzen's die Bratzen an d' Hüft, — kohlen und rasen, dass vor lauter Bitzeln[4]) auszieren[5]), — wan's scho sö zehnmal besser verdien. — As war ka Wunder, — der Man nimmt allen Plunder — und wurf an in Fetzen. — Dent alleweil rötzen. — I bin gen gnet still, — i denk mer, i richt eh gen net viel. — Itzt, meine Manaleut, — habt's gehört den Weiberleut ihre Bosheiten. — Lasst's euch vermahnen — und fürcht's die Weibspersonen! — Untern Gsicht da sand's an jeden hold; — aber net als, was glanzt, is Gold; — und wenn eine no so liebli kann schauen, — so is ihr halt denat nit z' trauen, — und wan's schmeicheln und so lieb tun — so führt d' ein auf d' letzt denat nu an. — Ich hab aus der Schrift probiert, — wie ihre Falschheit uns verführt; — wann ich sag, ich hab's erfahren den Weibsleuten eanere List. — Und wenn keiner mei Predig vergisst — und wenn an keina net traut, — so is leicht gschaut. — Weit davon is gut für'n Schuss. — Mit diesem geh ich zum Beschluss.

III.

Auf diese Predigt lasse ich 42 ländliche Spiele folgen und beginne gleich mit denjenigen, die Kraft und Gewandtheit erfordern (1—6).

1. Mühlfahren. Zwei kräftige Bursche halten auf ihren Achseln eine etwa 6 *cm* dicke Holzstange, einem Reck vergleichbar. Ein dritter schwingt sich hinauf, sitzt wie ein Reiter auf der Stange und fragt den einen der Stangenträger: „Bauer, wo fahrst hin?" Der Bauer erwidert darauf: „I fahr in d' Mühl." Der

1) anrühren. — 2) Gesicht. — 3) fehlen. — 4) jähzornig werden. — 5) auszehren.

Digitized by Google

erste: „Nimm mi mit!" Kaum ist dieser Wunsch ausgesprochen, erhält der auf der Stange Reitende vom Bauer einen Schlag mit seinem Fuss an das Bein, dass er wie ein Rad sich dreht. Der Witz dabei ist, dass er gleich nach der Umdrehung wieder aufrecht auf der Stange sitzen muss. Das Spiel zieht sich etwas in die Länge, weil jeder das Kunststück mit mehr oder weniger Glück versuchen will.

2. Schlüsselschlagen. Die Situation ist gerade wie bei Beginn des vorigen. Es wird ein dicker Strick um die glatte Stange gelegt, an deren unterem Ende eine Schlinge angebracht ist. In unmittelbarer Nähe, wo der Strick auf der Stange aufliegt, ist ein Schlüssel an einem lose eingeschlagenem Nagel aufgehängt. Ein Bursche steckt den rechten Fuss in die Schlinge, ergreift mit beiden Händen das andere Ende des Seiles und schwebt darauf in der Luft. Jetzt muss er das linke Bein langsam biegen und heben, bis er mit diesem den Schlüssel erreicht und ihn herunterschlagen kann. Die meisten vergessen, während sie den linken Fuss heben, den rechten in der Schlinge etwas nach rückwärts zu biegen, um so das Gleichgewicht herzustellen; der Strick rutscht auf der glatten Stange, und der Oberkörper berührt etwas unsanft den Boden. Es ist dieses Kunststück gar nicht so leicht, und unter zwölf Burschen findet man höchstens zwei, die es ausführen können.

3. Schmalz über die Donau fahren. Von der Wandbank der Bauernstube an bis gegen ihre Mitte sind ungefähr fünf Burschen auf allen Vieren, die Rücken parallel gerichtet, einer Brücke gleich aufgestellt. Auf der Wandbank, die das Ufer des Flusses darstellt, steht einer und ruft: „I fahr Schmalz über die Donau, mei Mutter is a Hex, dahin geht's." Und im selben Augenblick schlägt er einen Purzelbaum über die fünf Rücken hin und steht aufrecht am Ende der Reihe. Sofort bückt er sich und schliesst sich den anderen an, während der am nächsten der Bank Hockende schleunigst aufspringt und sich auf die Bank stellt. Die Sache geht dann von neuem an, bis alle an die Reihe gekommen. Ich habe schon ganz gewandte Springer unter den Bauernburschen gesehen, die einen Salto machten und dabei kaum den Rücken der anderen berührten. Grosse Heiterkeit erregen wieder solche, die plump auffallen, und dann von dem unsanft Berührten mit dem Rücken auf die Seite geworfen werden.

4. Bankaufholen. Ein Bursche legt sich der Länge nach auf den Bauch. Quer über ihn wird eine Bank mit den Füssen nach oben gelegt, die der Bursche mit beiden Händen festhält. Nun muss er, ohne die Hände von der Bank zu entfernen, aufstehen. Es ist komisch anzusehen, wie er sich windet und dreht, bis er auf den Gedanken kommt, den Kopf als Stütze zu benutzen.

5. Zweck (kleiner Holzkeil oder Spreissel) aus der Türe ziehen. Ungefähr 20 *cm* über der Türschwelle wird in die Türe ein Holzkeil geschlagen, der auf folgende Art mit den Zähnen daraus entfernt werden soll. Der dies tun will, muss ein gewandter Kerl sein. Er stellt sich auf die Hände, berührt mit den Beinen, die er spreizt, die Tür und nähert sich so langsam mit dem Kopf dem Holzkeil, bis er ihn gefunden hat. Sehr oft überschlagen sich die Leute, worauf sie vom Publikum ausgelacht werden.

6. Zweck aus der Bank ziehen. Eine 2 *m* lange Bank wird in die Mitte der Stube gestellt. Auf jedem Ende nimmt ein Bursche Platz, um der Bank Festigkeit zu geben. Auf der Schmalseite der Bank wird der Holzkeil eingeschlagen, der auf folgende Weise von einem dritten mit den Zähnen ausgezogen werden soll. Dieser legt sich mit dem Bauch quer über die Bank, so dass zwischen seinen Füssen der Holzkeil sich befindet; dann macht er mit dem Ober-

Digitized by Google

körper eine Art Bauchschwung unter der Bank durch, wobei er sich auf die andere Seite hinüberhandelt und, ohne den Boden vorher zu berühren, den Keil mit den Zähnen entfernt.

7. Sechser aus der Schüssel fangen. Der Bauer wirft einen Sechser in ein mit Wasser gefülltes Becken und ruft dabei: „Wer ihn mit den Zähnen packen kann, dem gehört er.“ Der Witz bei der Sache ist, dass man beim Untertauchen mit dem Kopf in die Schüssel nicht Atem holt.

8. Sechser auf einem Masskrugdeckel. Auf den Deckel eines mit Bier gefüllten Kruges wird ein Sechser gelegt. Trinkt einer das Bier aus, ohne dass der Sechser sich von der Stelle rührt, gehört der Sechser ihm. Es gehört dazu schon eine gewisse Geschicklichkeit.

9. Sechsersuchen. In der Haustüre wird in Kopfhöhe ein Sechser eingeklemmt, der dem gehören soll, der ihn mit verbundenen Augen mit den Zähnen der Tür entnimmt. Während die Augen verbunden werden, holt ein anderer eine stark verrusste Pfanne und stülpt sie über das Geldstück an der Tür. Nun führt man den Verbundenen vor die Tür, der sich durch Berührung mit seinen Füssen von der Lage der Tür überzeugt. Jetzt beginnt der Blinde mit dem Gesicht zu tasten und wird dabei ganz schwarz. Zum Schluss löst man die Binde vom Kopf und zeigt ihm den Spiegel.

10. Schau nicht um, der Fuchs geht rum. Es ist zwar ein allbekanntes Spiel; ich will es aber doch der Vollständigkeit halber in Kürze schildern. Alle bilden einen Kreis, die Hände auf dem Rücken, den Körper nach innen gewendet. Ausserhalb geht einer (der Fuchs) mit einem Knüttel bewehrt den Kreis ab, indem er „Schau nicht um, der Fuchs geht rum“ ruft. Nach kurzer Zeit legt er irgend einem seinen Knüttel in die Hände und läuft, was er laufen kann, im Kreise herum, bis er den Platz des neuen Fuchses erreicht, ohne von diesem geschlagen zu werden. Nun geht das Spiel wieder von neuem an.

11. Den Fuchs beim Schwanz ziehen. Einer stellt den Fuchs vor und wird unter die Wandbank, wo sie am finstersten ist, versteckt. Man gibt ihm einen mit Teig dick beschmierten Stock so in die Hand, dass er die obere freigebliebene Stelle zu fassen bekommt, sie festhalten muss, und erst nachgeben darf, wenn man versuchen sollte ihn daran hervorzuziehen. Nach manchem Hin- und Herreden entschliesst sich einer, den Fuchs beim Schwanz zu packen. Der Fuchs hält fest, bis er endlich nachgeben muss, seine Hände kommen zu seiner grossen Überraschung in den Teig, und allgemeines Gelächter ist der Schluss der Geschichte. Der Fuchs rächt sich dann wegen des erlittenen Spottes dadurch, dass er mit seinen teigigen Fingern den Dirnen ins Gesicht fährt.

12. Stier'n derschlagen. Diejenigen Zuschauer, denen das Spiel noch nicht bekannt, müssen die Stube auf Augenblicke verlassen, bis der Stier hergerichtet ist. In der Mitte der Stube steht einer von den Burschen auf allen Vieren, über ihn wird eine Bank mit den Füssen nach unten gestülpt; dann stellt man einen alten schlechten Topf in die Gegend seines Kopfes und deckt über das Ganze ein grosses Tuch, und der Stier ist fertig. Draussen klopft es, der Bauer ruft herein. Der Metzger erscheint, macht seine üblichen Redensarten und fragt den Bauern nach dem Preise des Stieres. Der Bauer verlangt 30 fl., der Metzger bietet 40 fl., der Bauer darauf 20 fl., der Metzger bietet 50 fl. und so fort, bis sie handelseins werden. Jetzt betrachtet der Metzger den Stier genau, schüttelt den Kopf und untersucht ihn nach allen Regeln, bis er vor den Bauer tritt und ihm die Neuigkeit mitteilt, dass der Stier die Franzosenkrankeit hätte und deshalb gleich geschlagen werden müsse. Nach langem Hin- und Herreden entschliesst

Digitized by Google

sich der Bauer zu dem Schritt. Der Metzger nimmt seinen Stock, holt kräftig aus und schlägt dem Stier auf den Kopf, dass mit einem Getöse das Gefäss in Scherben geht. Darauf hin ladet man den Stier auf einen Karren und zieht ihn zur Stube hinaus.

13. Fuchsausziehen. Der Bauer, einen Knüppel in der Hand, steht mit gespreizten Beinen in der Stube. Die anderen (die Füchse) müssen alle einer nach dem anderen durch seine Beine kriechen; wer nicht gut durchkommt, dem hilft der Bauer mit dem Knüppel nach. Der Bauer legt einmal den Knüppel weg; gleich hat ihn ein kleiner Fuchs gepackt und schlägt den Bauer tüchtig auf den Rücken.

14. Eiersuchen. In der Stube sind mehrere Burschen mit bedecktem Kopfe der Reihe nach aufgestellt, von denen einer unter den Hut ein Ei gelegt bekommt. Der Eiersucher wird jetzt aus der Nebenstube hereingerufen und tut so, als ob er nichts von der Lage des Eies wüsste, geht bald zu diesem hin, dann zu jenem, bis er sich endlich vor den Richtigen hinstellt und ihm im Nu mit der Hand den Hut eintreibt, dass die Brühe des zerschlagenen Eies ihm übers Gesicht läuft.

15. Assentierungskommission. In der Stube wird ein Teppich oder ein kräftiger Stoff ausgebreitet, der von zwei nebeneinanderstehenden Burschen mit den Händen gehalten wird. Vor dem Tuch steht ein als Regimentsarzt verkleideter Bursche und ruft die Rekruten der Reihe nach herein, welche, auf dem Tuche stehend, hin- und hergewendet und betrachtet werden. Der Arzt erklärt sie für untauglich, und sie müssen wieder abtreten. Endlich kommt aber einer, auf den sie es abgesehen haben. Der Arzt schmunzelt, die zwei Tuchhalter richten sich, und während sich das Opfer auf das Tuch stellt und vom Arzt als tauglich erklärt wird, ziehen die beiden das Tuch unter seinen Füssen weg, dass er der Länge nach hinfällt.

16. Sterngucken. „Wer will Sterne sehen?" wird gerufen. Dem Neugierigen wird ein grosser Trichter vor die Augen gehalten, durch den er sehen muss. Der Leiter des Spieles hält eine ergötzliche Rede über Astronomie, worauf alles lachen muss. Diese Zeit benutzen einige und verstecken sich mit einer Kanne Wasser hinter dem Ofen. Wenn der geeignete Augenblick gekommen ist und der Astronom vom Stern der Venus spricht, schütten die beiden dem Sterngucker das Wasser ins Gesicht.

17. Im Teig sitzen. Es sitzt einer auf dem Boden, dem man zwischen seine gespreizten Beine einen Teig hinlegt und ihm in jede Hand ein Messer gibt, damit er sich verteidigen kann, wenn man ihm den Teig stehlen will. Die Zuschauer machen auch Versuche ihn zu nehmen, die der auf dem Boden Sitzende durch fortwährendes Stechen mit dem Messer in den Boden beantwortet. Da auf einmal packen ihn zwei Burschen bei seinen Beinen und ziehen ihn durch den Teig, dass er an seinem Hinterteil kleben bleibt.

18. Ofen einziehen. Der Bauer bekommt einen neuen Ofen, der eingefahren werden muss; deshalb erscheint der Fuhrmann und bittet um zwei Pferde. Der Bauer schickt die jüngsten Burschen hinaus, die Pferde darstellen und mit dem Fuhrmann die Stube verlassen. Auf dem Gange hört man starkes Gerassel und Getrampel, das bald verstummt Der Fuhrmann erscheint wieder in der Stube und bittet den Bauer um weitere zwei Pferde, weil der Ofen so schwer ist. Er erhält wieder zwei Burschen, das Getrampel wiederholt sich und verstummt ebenso schnell. Der Fuhrmann erhält zum drittenmal Nachschub. Man hört wieder Lärm, der sich bis zur Türe fortsetzt, sie geht auf und die sechs Personen, die die Pferde dargestellt haben, kommen im Gänsemarsch, sich gegenseitig um den Leib

Digitized by Google

festhaltend, herein. Die ersten zwei haben schwarze Gesichter, natürlich vom Ofeneinziehen. Unter grossem Gelächter wird ihnen der Spiegel vorgehalten.

19. Bindern (Fassbinden). In die Stube wird ein grosses leeres Fass geschleppt und aufgestellt. Der Bindermeister oder Böttcher kommt zur Tür herein mit zwei Gesellen und beginnt sofort die Arbeit unter starkem Schelten auf seine faulen Gesellen. Während sie so um das Fass hämmernd herumgehen, werden die Zuschauer immer kecker, und plötzlich ergiesst sich ein ganzer Sprühregen über die armen Gesellen. Die zarten Dirnen haben nämlich vorher Wasser in den Mund genommen und werden es auf diese Art los.

20. Sternmerken. Ein mit Wasser gefüllter Zuber wird auf den Tisch gestellt. Einige Burschen, jeder mit einer brennenden Kerze bewaffnet, treten an den Zuber heran. Jeder lässt jetzt einen Tropfen Talg auf die Wasserfläche fallen und muss sich seinen Tropfen genau merken. Während so die Nichtsahnenden ins Wasser stieren, werden ihnen von einem anderen die Köpfe ins Wasser gestossen.

21. Kaibelausziehen. Es wird einer, der die Kälberkuh darstellt, mit einem Tuch bedeckt und unter die Bank gelegt. Der Bauer weiss sich nicht zu helfen, er ruft den Nachbar, damit er ihm beistehe. Dieser erscheint, fragt nach der Kuh und macht sich, nachdem er den Rock weggelegt, an die Arbeit. Der Nachbar, der sich vorher die Hände mit Russ geschwärzt, packt das Opfer beim Kopf und zieht es ans Licht mit dem Ausruf: „Da habts das Kaibl, es ist sogar ein Allgäuer Stier“ (schwarze Rasse).

22. Moristoansetzen (Marksteinsetzen). Mehrere Burschen, die Marksteine darstellen sollen, werden in Abständen in der Stube postiert. Der Bauer richtet bald an diesem, bald an jenem herum, bis er an einen kommt, hinter welchen man heimlicherweise einen Teig auf den Boden gelegt hat. Der Bauer fasst den Burschen unter den Achseln, hebt ihn in die Höhe und setzt ihn unsanft auf den Boden, wo der Teig liegt.

23. Massel am Tram annähen (kleines Gefäss an die Decke nähen). Ein mit Wasser gefülltes Gefäss soll an die Zimmerdecke genäht werden. Der Knecht steigt auf einen Stuhl, das Gefäss mit Nadel und Faden wird ihm gereicht. Er hält den Topf fest an den Balken und beginnt zu nähen. Da fällt ihm plötzlich die Nadel herunter, und da er das Gefäss nicht loslassen darf, ersucht er die Zuschauer, ihm die Nadel aufzuheben und zu reichen. Darauf bücken sich mehrere gutmütigerweise, werden aber schlecht gelohnt, weil jetzt der Knecht das Gefäss mit Wasser über die Nichtsahnenden ausgiesst.

24. Brecheln (Hanfbrechen). In die Mitte der Stube wird eine Bank gestellt. Einer legt sich der Länge nach mit der Kehrseite auf diese, die Beine nach oben gerichtet. Der Bauer holt ein Tuch und macht, indem er die Beine des auf der Bank Liegenden als Brechelmaschine benutzt, die Bewegung des Brechelns nach. Da klopft es an der Türe, und es tritt ein altmodisch angezogener Bauer mit seinem schwangeren Weib in die Stube. Das Weib beginnt sogleich den Hausherrn um eine Gabe anzugehen, wobei sie in ihrer Ungeduld den Hausherrn immer mit dem Stock kitzelt, bis es ihm zu dumm wird und er sie mit seinem Stock durchhaut. Die Schläge waren so gut bemessen, dass sie nach kurzer Zeit unter die Bank fällt. Ihr Mann jammert darauf sehr und bittet gleich die Anwesenden, sie möchten bei der Beerdigung erscheinen. Die also Eingeladenen geben bei seinen Fragen die verkehrtesten Antworten. Dann legt sich der Witwer aufs Freien und tanzt mit einer Dirne einmal herum. Plötzlich erhebt sich das verstorbene Weib wieder und prügelt ihren Mann zur Türe hinaus. (Vgl. No. 37.)

Digitized by Google

25. Schustern. Auf dem Boden sitzt der Meister, rechts und links von ihm seine beiden Gesellen Godel und Rüppel. Der Meister befestigt den Knieriemen so, dass je ein Bein der Gesellen mit ihm verbunden ist. Während alles in voller Arbeit ist, klopft es, und eine Kundschaft tritt in die Stube und verlangt einen Schuh zu flicken. Der Meister verhandelt mit der Kundschaft, während die Gesellen einschlafen. Die Verhandlung hat grosse Ähnlichkeit mit der schon beim „Stiernderschlagen“ (No. 19) geschilderten. Der Meister will schnell mit der Arbeit beginnen, bemerkt aber, dass die Gesellen schlafen; er schimpft sie ordentlich aus, will ihnen bloss die Hälfte Lohn geben. Die Gesellen lassen sich das nicht gefallen, stehen auf und ziehen den Meister, der sich nicht rühren kann, durch die Stube.

26. Spinnen. Der Bauer nimmt auf einer Bank Platz. Rechts und links von ihm sitzen zwei Burschen, von denen jeder einen Kochlöffel in der Hand hält. Der Bauer, dem ein umgekehrter Besen den Spinnrocken ersetzt, beginnt mit grossem Eifer zu spinnen und hat die Aufgabe, bald rechts bald links seinen Beisitzern während des Spinnens auf die Schenkel zu schlagen; diese dagegen dürfen sich nur dadurch wehren, dass sie ihm mit dem Kochlöffel auf die Hände klopfen. Ist der Bauer einmal getroffen, so darf der Schläger an die Stelle des Bauern treten.

27. Badern (Barbieren), in vier Abteilungen: 1. Rasieren.[1]) Auf einem Stuhl in der Mitte der Stube hat der Kunde Platz genommen. Der Bader erscheint, wetzt einen Holzspan auf einem Nudelwalger, bindet dem Kunden ein Tuch um und beginnt, indem er ihn mit einer Mischung von Kleie, Häcksel und Wasser kunstgerecht einseift, seine Arbeit. Nachdem er diese beendigt, fragt er, was er noch wünsche. Die Antwort lautet: Schröpfköpfe setzen. — 2. Schröpfen. Der Bader nimmt ein Brett, legt es auf den Arm und ahmt so das Schnellen der Schröpfköpfe nach. Diese beiden Prozeduren sind eigentlich nur die Einleitung zum Kropfoperieren und Lebendigmachen. — 3. Kropfoperation. Der Bader bemerkt, dass sein Kunde auch einen grossen Kropf hat und überredet ihn, sich denselben von ihm aufschneiden zu lassen. Mit allerlei Witzen und Prahlereien werden die Vorbereitungen getroffen. Das grosse Messer wird ergriffen, und mit einem Ruck ist die Geschichte in Ordnung. Es quillt aus dem Halse eine Menge rotes Zeug heraus in die bereitsehende Schüssel. Der Bader hat zum Grausen der Zuschauer nichts Eiligeres zu tun, als die gefüllte Schüssel auszuessen. Er kann das auch mit Fug und Recht tun; denn es war ja nur Karfiol und rote Rüben, was sich in der Schweinsblase befand. Es soll manchmal einigen Zuschauern bei dieser Operation schlecht geworden sein. Der Patient hat aber die Geschichte nicht gut überstanden; er fällt vom Stuhl und bleibt wie tot liegen. — 4. Lebendigmachen. Der Bader ist verzweifelt, rennt in der Stube herum, hebt den Toten auf, lässt ihn fallen, dreht ihn um, horcht auf seiner Rückseite nach dem Atem, bis er die Lebensrettungsversuche aufgibt. Er holt einen Schubkarren, ladet mit Hilfe der anderen den Toten darauf und führt ihn hinaus.

28. Peter und Paul. Auf einer Bank sitzen sich zwei Burschen gegenüber, von denen jeder einen Wergstreifen (Flachs) sich in die Nase stopft. Der Bauer zündet die Enden an und erlaubt den beiden Peter und Paul, nur durch das Ausrufen ihres Namens die Flammen zu löschen. Wenn sie dann die Namen zugleich mit einem ordentlichen Puster hastig hervorstossen, um sich der Flammen zu erwehren, haben die Zuschauer einen Hauptspass.

29. Buttermilliverkaufen. Zu den Gästen, die im Halbkreise auf den Wandbänken Platz genommen haben, tritt ein Bursche herein, der in der linken

1) [Barbiertanz: Blätter für pommersche Volkskunde 1, 28. 5, 54. 6, 152. E. Meier, Sagen aus Schwaben 1852 S. 374. Birlinger, Aus Schwaben 2, 220]

Digitized by Google

Hand einen Sechter (Melkkübel) mit Spülwasser gefüllt und in der rechten einen Auswindlumpen hält. Um seiner Sprache etwas komisch Unbeholfenes zu geben, hat er ein Hölzchen zwischen beide Zahnreihen geklemmt, welches das Schliessen des Mundes verhindert. Gerade bei den Drischlegspielen, wo der Agierende auf die Lachmuskeln wirken will, wird die Mundverstellung gern angewendet. Jeder, der vom Buttermilliverkäufer angeredet wird, darf nie die Worte Ja und Nein gebrauchen. Der Verkäufer nimmt also eine Dirne aufs Korn, fragt einfach, ob sie ihm Buttermilli abkaufen will; dann wird er dreister, nimmt alle Beredsamkeit zusammen, wird zuletzt ärgerlich, bis die Dirne, um ihn loszuwerden, das ominöse Wort ausspricht. Im selben Augenblick klatscht auch schon der nasse Lumpen in ihr Gesicht. Ich habe dieses Spiel oft mitgemacht und mich immer an der Rednergabe der Verkäufer erfreut.

30. Esel, wer reit? Der Bauer sitzt auf einem Stuhl oder auf der Ofenbank und hält einem Burschen, der den Esel darstellt, die Augen zu. Von rückwärts springt einer auf den Esel und reitet. Der Bauer fragt darauf: „Esel, wer reit?“ Der Esel rät den Unrichtigen; darauf reitet ein anderer, und so fort, bis der Esel den Richtigen erraten hat.

31. Sauermilchessen. Zwei mit verbundenen Augen sitzen sich auf einer Bank gegenüber. Zwischen ihnen steht eine Schüssel Milch. Es hat jeder einen Löffel und sucht seinem Gegenüber den gefüllten in den Mund zu schütten. Es macht sich ungemein komisch, wenn man sieht, wie der eine nach dem Munde trachtet und den Löffel statt in denselben in seinen Hals schüttet. Der andere wieder öffnet den Mund, kann aber mit bestem Willen keine Milch erhalten.

32. Hahnatratzen (Hahnenärgern). Auf einer Bank sitzt der Bauer mit gespreizten Beinen und die Ellbogen fest an den Körper geschlossen, gleich einer ägyptischen Gottheit. Vor ihm kniet, ihm zugewendet einer, der unter fortwährendem Gekrähe den Kopf bald unter die Knie, bald über diese hält. Der Bauer darf mit beiden Händen auf den Kopf des Hahnes schlagen, wenn er ihn im Herauffahren oder im Untertauchen erwischt. Es gehört eine grosse Geschicklichkeit dazu, in der Schnelligkeit den Kopf zu treffen.

33. Bauernspielen. Zur Tür herein treten vier veritable Bauern mit Lederhosen bis zu den Knöcheln, Bauchranzen, geblümtes Leibel, kurzem Jänker mit blanken Knöpfen und auf dem Kopfe die schwarze Zipfelkappe unter dem Hut. Sie setzen sich im Kreise auf den Boden, den Stock neben sich legend. Einer zieht ein schmutziges Kartenspiel heraus und mischt; während dessen zünden sie sich die Pfeifen an, und das Spiel beginnt. Man bemerkt, wie gemogelt wird; dann gibt's Streit, und die Stöcke treten in Aktion. Die Spieler beruhigen sich wieder, machen ihre Witze und beendigen das Spiel mit einem Spottlied auf die Tschechen im böhmischdeutschen Dialekt:

Der böhmische Wenzel.

1. Wenzel, mi glaubst, die Böhm san dumm,
So bist mi wie angschmierte;
Denn die Böhm san gscheite Leut,
Die san als wie Gstudierte.

Alle Wenzel bovidek, alla dakidudadra,
Was für eine ganz die neuche, umdadra, umdadra, umdadra;
Schnaps ist gut für Cholera,
Schnaps is gut für Gicht.

Digitized by Google

2. Wanns mi kumt zum Militar,
Kriegt mi lange Sabel,
Musst mi exestieren[1]) gehn
Um die Kommislabel.
Alle Wenzel usw.

3. Waschamadel, Waschamadel,
Wo bist mi so lang gwesen?
Bist mi wieder ganze Nacht
Bei die Kundel[2]) gwesen.
Alle Wenzel usw.

34. Klosterspiel (d. h. Klosterschule). Zwei Bänke werden in einer Richtung aufgestellt, aber so, dass ein leerer Raum zwischen beiden bleibt. Dieser Raum wird mit einem Tuch belegt und unter diesen Platz ein Schaffel mit Wasser gestellt. Die Tür geht auf, und die Bänke werden durch Burschen und Dirnen besetzt. Einer kommt aber zu spät, sieht, dass alles besetzt ist, nur der eine mit Tuch überspannte Platz nicht. Er setzt sich darauf, die anderen stehen auf, und das Opfer des Klosterspiels liegt im Schaffel Wasser.

35. Böhmische Musik. Die böhmischen Musikanten bildeten auf dem Lande eine häufige Erscheinung. Nicht nur als Adventbläser, sondern auch als Stegreifmusikanten mit dem charakteristischen österreichischen Kappel auf dem Kopfe zogen sie durch die Länder des vielsprachigen Staates. Eine solche Musikbande ahmen die Burschen mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln nach. Der Dirigent ist zu gleicher Zeit auch der Tonangeber; er lehnt sich an die Türe, in der rechten Hand einen Topf mit Blechlöffeln, in der linken die landesübliche Mundharmonika, und mit dem Fuss schlägt er rückwärts, den Takt angebend an die Türe. Ein zweiter ahmt den Brumbass nach, indem er mit dem Besenstiel den Boden streicht. Ein dritter bläst in einen Trichter und ein vierter auf einem Kamm. Ich habe mich von der grossen Wirkung, die durch diese einfachen Mittel erzielt ward, selber überzeugt.

36. Stummerlnspielen (Pantomime). Unter diesem Titel hat sich die italienische Pantomime unter die Bauernspiele eingeschlichen und ist für den bäuerlichen Geschmack zurechtgeschnitten worden. Ein Bursche tritt in die Stube, stellt sich in die Mitte, sieht sich um und klopft mehreremal mit dem Stock auf den Boden. Eilig kommt der Diener herein und sucht am lebendigen Geberdenspiel seines Herrn zu erraten, was dieser wünscht. Er bringt natürlich zuerst das Falsche. Endlich erscheint er mit einem Schusterstuhl, dann mit einer Bank, die als Tisch figuriert. Der Herr nimmt Platz und erteilt weitere Befehle. Der Diener bringt einen Teller, auf dem zwei Späne als Besteck liegen und legt Brot neben dem Teller. Der Herr beginnt zu essen, schläft aber plötzlich ein, noch den Bissen an der Gabel haltend. Der Diener bemerkt dies, verzehrt heimlich den Bissen, erhält aber, als er zu dreist wird, von dem inzwischen erwachten Herrn Prügel. Der Herr verlangt jetzt Suppe. Der Diener bringt aber einen Teller mit Mehl. Als der Herr die Suppe, die ihm zu heiss erscheint, blasen will, bekommt er das ganze Gesicht voller Mehlstaub. Darob erbost, prügelt er wieder den Diener, es entsteht die bekannte Raufszene, bei welcher Gelegenheit der Herr vom Diener vom Stuhl geworfen wird.

37. Romreiten und Weibertauschen. In der Kuchel neben der Bauernstube hört man Lärm wie ein Rücken von Stühlen und undeutliche Laute dazwischen. Die Tür geht auf, und auf einem Stuhl reitet ein Bauer mit einem grossen Pilgerhut in die Stube herein. Er hat zwischen seine Zähne ein Holz geklemmt, um die Stimme zu verändern (ähnlich wie beim Buttermilchverkaufen) und ruft: „I reit nach Rom", den Pilgerstock schwingend. Hinter ihm antwortet sein Weib, das auch auf einem Stuhl reitet: „I reit a mit". Der Bauer droht mit

1) exerzieren. — 2) Liebhaber.

Digitized by Google

einem Stock, er will nicht, dass sein Weib nach Rom mitreitet. Der Ritt geht dem mehrmaligen Rufen durch die Stube fort, bis es dem Bauer zu dumm wird und er mit einem Schlage dem Keifen des vermummten Weibes ein Ende macht. Sie stürzt vom Stuhl und ist tot. Der Bauer hat es nicht so schlimm gemeint und jammert jetzt schrecklich, wirft sich über die Tote, legt seinen Kopf an die Fortsetzung ihres Rückens, horcht und überzeugt sich, dass sie tot ist. Nun wird der Totengräber geholt, und es entspinnt sich zuerst ein oft sehr witziges und zum Teil derbes Gespräch über die Tote; dann verhandeln sie über die Beerdigung. Das Weib wird auf einer umgekehrten Bank aufgebahrt, die Träger kommen, und ein Leichenzug wird in Szene gesetzt, wobei der Totengräber den Vorbeter imitiert und mit lauter Stimme ruft: „Eichelober“, worauf die Leidtragenden „Bitt für uns“ antworten. „Schellensau!“ — „Bitt für uns“, ruft wieder der Chor, und so weiter, bis der Zug mit der Toten die Kuchel erreicht hat. Nun wird der Witwer heiratslustig und beginnt mit dem Totengräber eine Unterhandlung wegen einer neuen Ehe. Zuerst macht ihm dieser Vorwürfe und meint: „Ja gelt, dass du die neue gleich auch derschlagst“ oder: „Hast nit gnug an der alten gehabt? Übrigens is nit schad, dass sie hin ist.“ Dann lässt er sich erweichen und verlangt für seine Vermittlung einen ordentlichen Kuppelpelz und bei der Hochzeit die Prokuratorstelle mit Ess- und Trinkfreiheit. Er nimmt darauf den Bauer am Arm und führt ihn vor den Kreis der anwesenden Dirnen, wo er gleich bei der ersten beginnt und den Hochzeiter ihr geziemend anpreist. Er blitzt aber ab und bekommt auch von den nächsten zwei nicht gerade schmeichelhafte Antworten. Die vierte aber lässt sich nach allerlei Ausflüchten erweichen und willigt ein. Nun steigt der Totengräber auf die Bank und verkündet die beiden von dieser Kanzel herab, indem er sehr schnell spricht, wie ein Geistlicher, der sich beeilt, um zur rechten Zeit zum Essen zu kommen Die Verkündigung lautet: „Der versammelten Gemeinde wird bekannt gegeben, dass die Anemirl X, eheliche Tocher des X-Bauern und der X-Bäuerin, auf dem Schmalzbauerngut im Dreckeck mit dem Schluchsensepp vom Deppengut an der Sch . . . gassen in Dallern das Sakrament der Ehe eingehen will.“ Jetzt ertönt Musik, die beiden tanzen flott einmal herum in der Stube; da geht die Tür auf, und unter furchtbarem Geschimpf, wie eine Furie, rennt die totgeglaubte Frau des Hochzeiters herein und prügelt ihn zur Tür hinaus.

38. Pantoffelsuchen. Männlein wie Weiblein sitzen, die Knie hochgezogen, im Kreise auf dem Boden. Es hat eine Dirne ihren Schuh ausgezogen und lässt ihn unter den gekrümmten Knien der Gesellschaft kreisen. Ausserhalb des Kreises steht einer und hat die Aufgabe, den Schuh zu erwischen. Derjenige, der den Schuh gerade in Händen hat, muss mit ihm auf den Boden klappen, damit der Suchende immer eine Spur derselben hat. Mitunter wird er auch durch falsches Klappen irre geführt. Der Suchende muss aber sehr flink sein; er wirft sich oft, wenn er ihn gerade bei einer Dirne gesehen hat, mit solcher Heftigkeit auf diese, dass sie hell aufschreit. Der, bei dem der Pantoffel gefunden wird, muss aus dem Kreise treten, und das Spiel beginnt von neuem.

39. Kapuzinertanz. Burschen haben sich als Kapuziner verkleidet und tanzen mit den Dirnen; da hört man Kettengerassel, alles horcht auf, und der Teufel in phantastischer Maske erscheint an der Tür. Die Kapuziner knien sofort nieder, schlagen das Kreuz, und der Teufel entfernt sich wieder. Kaum ist der Teufel draussen, so geht der Tanz von neuem an. Der Teufel kommt wieder, es wiederholt sich das Spiel von vorhin. Als der Teufel wieder erscheint, findet er keine Kapuziner mehr, sondern flotte Burschen, die mit ihren Dirnen tanzen, worauf der Teufel auf Nimmerwiedersehen verschwindet.

Digitized by Google

40. Hobeln. Der uralte Brauch des Hobelns[1]) findet nicht nur Anwendung bei den Jagden, wo er jetzt noch im Schwange ist, sondern auch bei den bäuerlichen Festen. Auf der Jagd werden diejenigen gehobelt, die zum erstenmal einen Schiessprügel tragen oder zum erstenmal auf dieser oder jener Jagd eingeladen sind. Sogenannte 'noblichte' Leute kaufen sich los, andere aber, die zum gemeinen Weidhaufen gerechnet werden, müssen daran glauben. Am Sammelplatz beim Knödelbogen oder beim letzten Trieb im Kruge holt man nach Verabredung den Neuling, der nichts ahnt, aus der Gesellschaft heraus. Vier handfeste Jäger schleppen ihn an Händen und Füssen haltend zu einem Treiber, der auf allen Vieren schon bereit steht. Hier wird er so oft mit seinem Hinterteil auf das des Treibers gestossen, bis beide Teile genug haben. Dieser Prozedur sieht die ganze Gesellschaft mit Lachen zu und macht ihre Witze dazu. Dies Spiel ahmt einen eigenartig konstruierten Hobel nach, auf dem einst die zur Beleuchtung bestimmten Späne gehobelt wurden. Das Scheit Holz wurde in einen auf vier Füssen stehenden Schragen eingeklemmt, dann kamen vier Personen, die den Hobel bedienen mussten. — Das bei unseren Drischlegspielen geübte Hobeln weist eine kleine Abweichung vom weidmännischen Gebrauch auf. Dem auf allen Vieren Stehenden nämlich werden die Augen verbunden, und er muss den erraten, der auf ihn gestossen wird.

41. Babylonischen Turm bauen. Es müssen sich vier Burschen mit dem Rücken auf den Boden legen und ebensoviel umgekehrt auf diese. Auf ein gegebenes Zeichen schlagen die unten liegenden mit den Händen fest auf die Hinterteile der oberen.

42. Polstertanz. Dieser Tanz ist eine Art Ringelreihen, der über die Grenzen Oberösterreichs hinaus grosse Verbreitung und Beliebtheit erlangt hat.[2]) An diesem Tanz, der meist den Schluss der Festlichkeit bildet, nimmt alles, Alt und Jung, teil. Ein Bursche springt, ein Polster schwingend, in die Stube und verkündet den Beginn des Tanzes, worauf sich alle im Kreise um ihn aufstellen, einander die Hände reichen und nach einem Marsch in schnellem Tempo um ihn herumgehen. Der Bursche stellt sich, als ob er nicht recht wisse, welcher Dirne er das Polster vor die Füsse legen soll. Er will aber nur seine Auserwählte etwas zappeln lassen. Endlich legt er dieser das Polster zu Füssen, und die Musik verstummt. Die Dirne ist etwas misstrauisch, weil ein schnelles Niederknien oft das Wegziehen des Polsters zur Folge hat, und wartet daher, bis er auf dem Kissen kniet; dann küssen sich beide unter dem Hallo der Umstehenden. Die Musik spielt einen Walzer, und beide tanzen einmal herum; dann ergreift sie schnell das Kissen, lässt ihren Tänzer los und sucht ihm, ehe er den Kreis verlassen, einen Schlag mit dem Kissen zu versetzen. Die Musik spielt wieder einen Marsch, und der Kreis bewegt sich um die in der Mitte Stehende. Auf diese Weise abwechselnd setzt sich das Spiel fort. Dehnt sich der Tanz zu sehr in die Länge, so erscheint der Bauer mit einem Besen und kehrt die ganze Gesellschaft hinaus.

1) [Vgl. dazu O. Schade, Weimarisches Jahrbuch 6 (1857), 292–297: 'Das Wehrhaftmachen der Jäger' und 383-400: 'Das Hobeln und Rasieren der Bauerbursche in thüringischen Dörfern'. Bolte, Das Danziger Theater 1895 S. 9. 124. H. Sachs, Fabeln und Schwänke hsg. von Goetze 2, XXII zu No. 308. G. Wickram, Werke 5, LVII.]

2) [Kisseletanz: Bavaria 2, 834 = Böhme, Geschichte des Tanzes 1886 1, 195.]

Osternberg (bei Braunau am Inn).

Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit im Herzogtum Koburg.

Von **Eduard Hermann.**

(Schluss zu S. 279—289.)

Während die Erwachsenen die Erlaubnis zu erhalten pflegen, auf des Bräutigams Kosten ein Fass Bier zu leeren, wird den Kindern das Geld in kleiner Münze zugeworfen, es wird „ausgeschockt". Dabei entsteht natürlich eine grosse Balgerei. Aber nicht bloss Geld wurde früher unter die Kinder geworfen, sondern nach der Rückkehr auch Gebäck, so nach den langen Bergen zu und im Norden der Stadt die sogen. „geschnittenen Hosen", ein Gebäck aus Eiern, Zucker und Mehl; oder ein in Stücke schnittener breiter Kuchen, der „Rumpelkuchen"; auch Krapfen oder runde Klösschen aus Krapfenteig, die sogen. „Erdäpfel", in den Eigensdörfern und wohl sonst im Süden der Stadt „Stolpern" genannt. Aufgehalten wird nach alter Sitte und zum Teil jetzt noch mit einem roten oder auch, wie früher in Fechheim, mit einem lila-schillernden Bande. Die rote Farbe spielt auch sonst bei der Hochzeit wie in vielen Ländern, so auch bei uns eine grosse Rolle, man denke nur an die roten Bändchen im Haare der Braut und an das Band am Strauss des Hochzeitsladers. Dieses Aufhalteband wird der Braut geschenkt, damit sie es aufhebt. Heutzutage nimmt man auch oft ein anderes Band oder bloss die Hände. Im Norden der Stadt, in Lauter, Mönchröden, Neukirchen, Weissenbrunn macht man es oft so wie im Thüringer Wald. Einige Bauern rollen ein leeres Fass mitten auf die Strasse, reichen dem Bräutigam einen Trunk zur Begrüssung und lassen sich von ihm mit der bereitliegenden Kreide die Anzahl der Liter Bier, welche sie vertrinken dürfen, auf das Fass schreiben. Die Bewirtung des Bräutigams findet sich auch bei dem Aufhalten ohne Fass. Wenn sich die Bauern einen besonderen Spass machen wollen, ziehen sie auch eine Guirlande oder ein Seil über den Weg oder versperren ihn mit einer blumenumwundenen Stange. Diese Witze haben nun vor einer Reihe von Jahren zu einem polizeilichen Verbot des Aufhaltens geführt, weil man Unheil für ein vorbeifahrendes Geschirr befürchtete. Die Sitte ist dadurch zwar eingeschränkt worden und in manchen Dörfern beinahe abgekommen; in anderen dagegen wird es mit dem Verbot nicht so genau genommen und immer noch sehr oft aufgehalten, nicht bloss auf dem Rückwege aus der Kirche, auch schon auf dem Hinwege; selbst in der Stadt ist die Sitte noch nicht ganz ausgestorben. Das Verbot hat aber auf dem

Digitized by Google

Lande veranlasst, dass der bemitteltere Bräutigam in der Schule 5 oder 10 Pfennig an jedes Schulkind durch den Lehrer verteilen lässt. Manchmal schickt man auch in jedes Haus, nicht bloss zu den Eingeladenen, Kuchen und Krapfen; das geschieht von seiten der Familie der Braut. Vielfach wird auch den Armen das Recht zugestanden, sich Kuchen und Krapfen im Brauthause abzuholen.

Wenn das Paar glücklich nach Hause kommt, tritt ihnen ein Bruder oder die Mutter der Braut oder ein anderer mit zwei Gläsern Bier, heutzutage vielfach auch mit Wein entgegen. Diese Sitte findet man im ganzen Herzogtum, in der Stadt seltener; sie kommt aber auch hier vor. Wer von den beiden das Glas zuerst leert, bekommt das Regiment im Hause, der „bekommt die Hosen an". In Tremersdorf und anderen Orten muss auch ein Stück Brot dazu gegessen werden. Aber das ist eine Verquickung mit einem anderen Brauch. Dem jungen Paare wurde früher beim Einzug in die neue Wohnung Brot und Salz gereicht, damit es ihm nie daran fehle. Das geschieht noch teilweise, in anderen Fällen reich man Brot und Salz auch dem aus der Kirche zurückkehrenden Paare oder begnügt sich damit, beides auf den ersten Tisch am Eingang zu stellen.

Nach der Rückkehr ins Haus beginnt noch nicht sofort das Mahl, es wird wieder mit Kaffee, Kuchen, Krapfen, Bier, Wurst und Schinken aufgewartet. Jetzt werden die neuen Verwandten begrüsst, man sucht sich gegenseitig kennen zu lernen. Die Frauen besonders sind unergründlich in der Unterhaltung. Das ganze Haus wird besichtigt, Hof, Stall, Keller, womöglich auch das Feld. Die Männer sammeln sich an Tischen; die sie umgebenden Rauchwolken werden immer dichter und lassen kaum mehr sehen, wie eifrig sie beim Würfel- oder Kartenspiel sitzen. Das Hauptspiel dabei ist der schwarze Peter, vielfach auch Zwicken, Skat, Schafskopf, Tarock oder der „Sang Brander", wie sie es nennen; sie wissen nicht, dass sie dabei französisch sprechen: sans prendre soll heissen, ohne vor dem Spiel die gelegte Trumpfkarte zu heben. Erst nach einigen Stunden, nachdem das junge Volk auch einen Spaziergang gemacht hat, setzt man sich zum Mahle nieder, um 4, auch erst um 5 oder 6 Uhr.

Früher hatte dabei der Brautführer die Verpflichtung, den Tisch zu decken; das musste ihm mit einem Wurf so gelingen, dass es keine Falte gab; ausserdem musste er einen Gulden oder einen Taler bezahlen, der nach der Hochzeit im Verein mit den Brautmädchen und dem jungen Paar vertan wurde. Der Brautführer musste auch das Tischgebet sprechen, oft tat es an seiner Stelle auch der Lehrer oder der Geistliche. Das Paar hat seinen Platz meist zwischen den Paten, im Itzgrunde teilweise noch in einer Ecke, im „Brauteckele"; in Nassach sass früher das Paar getrennt, die Braut bei den Brautmädchen. Der Platz ist selten bekränzt,

Digitized by Google

noch seltener auch die Teller des Paares, z. B. mit Kornblumen. Erst jetzt, bei Beginn des Mahles, darf sich das Paar seit der Trauung wieder setzen; in der Stadt ist der Aberglaube etwas gnädiger, da darf sich das Paar nur zwischen standesamtlicher nnd kirchlicher Trauung im Hause nicht setzen, auch dieser Glaube dringt jetzt auf das Land. Alle Speisen werden dem Brautpaar zuerst gereicht, jedoch darf der Bräutigam in manchen Dörfern nicht zuerst zulangen; was das Paar auf den Teller nimmt, muss es bei Vermeidung von Unglück auch aufessen. Dass es gemeinschaftlich von einem Teller isst, was man anderwärts regelmässig antrifft, kommt bei uns mehr zufällig vor. Die Speisenfolge ist noch sehr altertümlich, fast dieselbe wie in vielen Gegenden in und ausser Deutschland: Zuerst kommt Suppe: Reis-, Hirse- oder Nudelsuppe, manchmal auch zwei und mehr Suppen. Das zweite ist durchweg: Rindfleisch mit Meerrettig. Darauf folgen verschiedenerlei Braten, je nach Vermögen und Jahreszeit, oft drei oder vier. Daneben wird Salat vorgesetzt und der „Salwetenkloss“, der Serviettenkloss, auch andere Klösse, nur die Kartoffelklösse sind in manchen Dörfern noch ganz verpönt. Nach den Braten folgt, früher öfter als jetzt, Hirsebrei mit Rosinen und Pfefferkuchen. Die letzte Speise ist fast überall auf dem Lande: geschnittene Hosen mit Birnhutzeln. Getrunken wird Bier und Schnaps, im königsbergischen Weinland auch Wein. Manchmal lässt man sich jetzt Köchinnen von der Stadt kommen, da gibt es natürlich nicht mehr die alte Folge von Speisen; auch der Wein ist jetzt da zu finden, wo er ehedem ganz fehlte. Nach dem Essen wurde früher gebetet und gesungen: „Nun danket alle Gott“; beides geschieht kaum mehr. Das Mahl nimmt mehrere Stunden in Anspruch; zum Schluss wird eingesammelt, nur ganz vereinzelt noch, wie es Kasimir angeordnet hatte, für die Armen- und die Kirchkasse, aber ganz regelmässig für die Köchin und die Spülmagd, „die Aufspülere“, oft auch für andere dienende Geister. Gewöhnlich erscheint die Köchin oder die Aufspülere mit einer angebrannten Schürze und beklagt ihr angebliches Missgeschick: „Herrgott, ihr Leut, ich ho mein Schärzer verbrennt, wos macht ma denn nu?“ — Darauf ruft man: „Nu, do geh nar här, do muss mar halt doch säh, döss da an annern kriegst.“ Darauf folgt regelmässig der sehr beliebte Scherz, dass beim Einsammeln alle möglichen Speisereste mit auf den Teller geworfen werden, ein widerlicher Anblick, das sogen. „letzte Gericht“. Auch ein anderer Spass fehlt fast nie: ein Bursche stolpert mit einem irdenen Topf, einem „Hafen“, in die Stube, fällt hin und zerbricht den Topf. Besonders belacht wird es, wenn sich nun der Inhalt, lauter Kartoffeln, unter lautem Gepolter im Zimmer zerstreut. Dieses Zerbrechen ist ein Glückssymbol, denn man sieht es meist gern, wenn etwas zerbricht — nur darf es dem Paar selbst nicht passieren — und wenn nichts zerbricht, herrscht in manchen Häusern sehr gedrückte Stimmung. Um diese fernzuhalten, wurde in früherer Zeit gelegentlich auch gleich ein Ofen

Digitized by Google

von besonders Ausgelassenen eingerissen, und dabei durfte sich der Gastgeber nicht mucksen. So toll wird es jetzt nicht mehr getrieben. Vielfach trifft man aber harmlosere Scherze, besonders Verkleidungen und Rezitationen.

Nach dem Mahle wurden früher die Hochzeitsbündel gelegt, jetzt geschieht das nur noch selten. Da gab es vier Viertel Kuchen, vier Krapfen, einen halben Laib Brot, Braten, Würste usw. Das Bündel konnte oft nicht alles fassen, da musste man schon Bündelträger mit „Bogentopf" und Handkorb haben.

Nun geht man nach Hause, muss sich aber sehr bald mit Geschenken wieder einstellen; bei den grossen Hochzeiten wurde früher erst am folgenden Morgen geschenkt. Die Paten schenken meist zuerst, früher ein Kissen, das mit roten Bändern umwunden und mit Federn zum Platzen „gepufft", d. h. gefüllt war. In Rossfeld und Neuses an der Eiche und anderen Orten bekam in alter Zeit nur die Braut das Kissen, der Bräutigam erhielt ein kupfernes Becken. Jetzt existiert nur noch der Name „Küss". So heisst das Patengeschenk, auch wenn es ein Bierglas voll Taler oder ein Sofa ist. Die Geschenke werden alle vor das Brautpaar hingestellt, das seit Beginn des Mahles sich nicht eher erheben darf, als bis alle Geschenke gegeben sind. Früher wurde jedes Geschenk mit einem Tusch der Musik, die den ganzen Tag im Brauthause zu spielen hatte, begleitet; der Geber und sein Geschenk wurde auch laut verkündet. Häufig zeigt dabei der Geber eine protzenhafte Bescheidenheit, etwa so: „Es is ja net viel, was ich schenk, es hat ner 150 Mk. gekost." Jedenfalls dürfen sich die Paten nicht lumpen lassen: da gab es früher in Meeder ganze Service für 24 Personen, mit Messern und Gabeln usw. Ein anderer als der Pate, der „Dod", darf Messer und Gabeln oder eine Schere nicht geben, damit die Liebe nicht durchschnitten oder angespiesst wird. Auch die anderen Gäste geben oft sehr ansehnliche Geschenke, viele überreichen es mit einem derben Witzwort, wobei sich das junge Paar gar mancherlei gefallen lassen muss. Die Geschenke werden alle genau betrachtet und besonders ihr Wert festgestellt. Nunmehr bringt auch der eine oder andere Verein ein Ständchen.

Nach dem Schenken wird manchmal mit Laternen ins Wirtshaus gezogen oder in ein Nachbarhaus, wo Platz zum Tanzen ist. Während die Männer wieder karten oder würfeln, schwenkt sich die Jugend nach dem Takte der Musik, wenigstens in den vermögenden Dörfern. Früher waren dabei der Dreher und der Zwieschritt, ein langsamer Dreher, und Schottisch, sehr beliebt. In einigen Orten weiss man auch noch von einem alten Tanz, welcher die sieben Sprünge hiess. Diese „sieben Sprünge", die in mancher Beziehung mit dem Schuhplattl zu vergleichen sind, ähneln dem von Adalbert Kuhn beschriebenen Tanz und werden hier wie anderwärts nur von wenigen gekannt. Spuren habe

Digitized by Google

ich in den Eigensdörfern, in Ahlstatt und Elsa noch gefunden.[1]) Heutzutage tanzt man aber fast dasselbe wie in der Stadt, meist zuerst eine Polonaise durch Haus und Hof, „den Hochzigsreihen“. Der Grossvaterstanz scheint mir mehr auf die Stadt beschränkt gewesen und geblieben zu sein. Gegen 10 Uhr gibt es noch einmal kalte Küche. Vor Mitternacht wurde in alten Zeiten in der Stadt Koburg der Braut ein Strumpfband abgenommen und zerrissen, und die Stücke wurden verteilt. Danach wurde der Braut die Krone oder der Kranz abgenommen und „zerknüllt“, um nie wieder ans Tageslicht zu kommen, denn sein Wiedererscheinen bedeutete Unglück. Das Austanzen des Brautkranzes oder Brautschleiers kannte man früher nicht. Nach Mitternacht hatte die Feier am ersten Tage früher oft ihr Ende, weil man seine Kräfte noch für die späteren Tage brauchte; heutzutage wird vielfach die Nacht hindurch bis zum frühen Morgen gegessen, getrunken, getanzt und gespielt. Viele legen sich nicht nieder. Am zweiten Tage werden die Reste verzehrt, bis sich die Gäste allmählich verlieren.

Früher ging es eine halbe oder eine ganze Woche lang noch hoch her. Da wurde vor allem getanzt, und ein Mahl folgte dem anderen. Am Abend wurden allemal Bündel heimgetragen, am zweiten Tage gab es nur noch drei Viertel Kuchen, drei Krapfen, am dritten zwei Viertel usw. Am letzten waren die Bündel endlich nur noch von solchem Umfang, dass man sie selbst nach Hause tragen konnte. In der Mitte der Hochzeit wurde regelmässig noch einmal geschlachtet. Da man nun nichts schlechter vertragen kann als eine Reihe von guten Tagen, war es meist vom dritten Tage ab erlaubt, statt der eigenen Person als Ersatz jemand aus der Verwandtschaft zu schicken. In anderen Fällen wurden säumige Gäste aus dem Bette geholt und auf einer Schiebekarre, dem ‘Schubbkarrn’, zum Hochzeitshaus gefahren, wie sie nötigenfalls auch heimgefahren wurden.

Als allerletzte Speise erschienen vielfach rohe Klösse, die ‘Trüllklösse’. „Jetzt hat die Hochzeit ein Loch“, hiess es da; „jetzt können wir nach Hause gehen.“ In Meeder nannte man die letzte Speise, nach welcher die Gäste sich abtrollten, ‘Tröllsuppn’; es war aber nicht immer eine Suppe. Manchmal wurden die Gäste am letzten Tage auch hinausgekehrt, kamen aber zur Hoftüre wieder herein.

An dem Hause, in welchem das junge Paar wohnt, wird ein Kranz aus Tannengrün oder Preisselbeeren mit Blumen und roten Bändern über die Eingangstür gehängt; das Paar wurde früher, wie schon erwähnt, mit Brot und Salz im neuen Heim empfangen; ob es auch mit Körnern bestreut wurde, konnte ich nicht sicher herausbringen.

In den ersten vier Wochen darf die junge Frau ihre Eltern nicht besuchen, sonst heisst es allgemein „sie kann sich net eigewöhn“.

1) An anderer Stelle werde ich genauer darüber berichten.

Digitized by Google

Mitgift und Aussteuer gibt der vorsichtige Bauer der Tochter erst nach Verlauf eines Jahres etwa, gewöhnlich nach der Geburt des ersten Kindes. Da werden Sofa, Kommode, Spiegel usw. alle auf einen Leiterwagen gepackt. Sein Name ist Trüllwagen, von dem Wort sich trollen, oder Truawagen, von der Truhe, die früher nie fehlte. Oben drauf legt man die Betten und Matratzen, und die junge Frau kennt keinen grösseren Stolz, als wenn die Betten recht weit hinleuchten und die Blicke auf sich lenken. Auch der Vater setzt seinen Stolz darein, sich nicht lumpen zu lassen; jetzt zahlt er seiner Tochter meist auch eine Mitgift in Geld aus; manche tun das aber auch schon, wenn die Gäste ihre Geschenke bringen, und zahlen das Geld in blinkenden Talern in Gegenwart der ganzen Gesellschaft; die Angst vor den Steuern soll aber neuerdings solches Protzen völlig unterbunden haben. Vorsichtige Väter zahlen überhaupt die Mitgift erst mit dem Trollwagen. Dieser muss gut aufgebaut sein, damit nichts herunterfällt, sonst trägt er noch Unglück in die junge Ehe. Man sieht, der Aberglaube umgibt das Paar beständig mit Gefahren und lässt ihm auch nach der Hochzeit keine Ruhe.

Man könnte vielleicht verwundert sein, bei unserem Landvolke und ebenso in der Stadt noch so viel des Aberglaubens zu finden. Werfen wir daher zum Schluss noch einen Blick auf die verschiedenen Arten des zutage getretenen Aberglaubens. Die verschiedenen Äusserungen desselben beruhen vielfach auf demselben Gedankengange. Wenn sich irgend etwas bei der Hochzeit ereignet, was sonst unangenehm ist, so gilt das als Zeichen künftigen Unglücks. Unangenehm ist es, wenn man etwas vergisst; vergisst nun das Brautpaar etwas, so wird das augenblicklich Unangenehme für alle Zukunft verallgemeinert, das Vergessen bedeutet daher Unglück in der Ehe. Ebenso ist einem ein Gewitter oft unangenehm; Gewitter am Hochzeitstage bedeutet daher auch Unglück. Auf demselben Gedanken beruht ein sehr beträchtlicher Teil des Aberglaubens. Es lässt sich denken, dass von manchen Leuten auf diese Weise immer neue Vorzeichen ausgedacht werden können; und das geschieht auch. Ein anderer Teil des Aberglaubens beruht auf symbolischer Auslegung. Brot und Salz ist die Grundlage der Nahrung; es gilt daher als Symbol des Wohlstandes, ebenso das Korn, das man früher, wie es scheint, über das Paar warf, als Symbol des Reichtums und Gedeihens. Aus demselben Grunde wurden vor mehreren Jahren bei einer Hochzeit im herzoglichen Hause hier über das hohe Paar Körner geschüttet, es war in diesem Fall eine aus Russland verpflanzte Sitte. Eine symbolische Bedeutung hat auch der Regen; denn der Regen bringt Segen, er lässt die Natur sprossen und gedeihen. Darum soll es auch der Braut in den Kranz regnen. Nun ist Regenwetter aber oft auch wenig erwünscht, daher kommt der gegenteilige Gedanke, dass Regen, trübes Wetter, dem Paare Unglück bringt. Auf diese Weise widerspricht sich also der Aberglaube. Widerspruch zeigt sich auch

Digitized by Google

bezüglich des Zerbrechens. Wenn etwas zerbricht, so ist das fatal, darum bedeutet es Unglück. Ein anderer Gedankengang führt aber darauf, dass Scherben Glück bedeuten. Um den Einfluss böser Geister zu brechen, zahlt man ihnen im voraus seinen Tribut, wie Polykrates seinen Ring ins Meer wirft; darum zerbricht man am Polterabend Töpfe und wendet so künftiges Unglück ab. Wenn die beiden Gedankenreihen genau geschieden blieben, müssten abergläubische Leute sagen: beabsichtigtes Zerbrechen verheisst Glück, unbeabsichtigtes aber Unglück. Weil aber dem Volke der Ursprung dieses Aberglaubens nicht geläufig ist, sind die beiden Reihen vermengt. Bald glaubt man hierzulande so, bald so, gewöhnlich hilft augenblickliche Deutung durch einen der Anwesenden über den Zweifel hinweg und weiss Scherben dem Paare als Glück zu deuten; manchmal aber befindet sich auch ein Missvergnügter unter der Gesellschaft, der deutet dann Scherben als Symbol des Unglücks. Anderer Aberglauben wiederum schliesst sich an ein Wort an. So ist rechts = richtig = glücklich. In anderen Fällen geht der Aberglaube auf eine ursprünglich richtige Beobachtung zurück. Wer fixer arbeitet als ein anderer, vermag natürlich mehr zu leisten. Und wer im bäuerlichen Familienleben seine Arbeit besser vollbringt, geniesst mehr Achtung. Nun wird hierhinein der Gedanke getragen, dass überhaupt der Fixere im Hause das Regiment führt, nicht bloss der Fixere bei der Arbeit, sondern auch bei jeder anderen Gelegenheit. Auf diesem Gedankengange beruht der Aberglaube mit dem Austrinken des Glases; aber auch der mit dem Ausziehen des Handschuhes, und weil er auf demselben Gedanken beruht, findet er jetzt so leicht Eingang bei unserer Landbevölkerung. Ich will nicht noch weitere Reihen aufsuchen. Ich wollte nur zeigen, wie sich ein Brauch an den anderen reiht, wie Ranken einer Rebe; aus einer Ranke sprosst immer wieder die andere hervor. Zugleich wollte ich darauf hindeuten, dass viele Bräuche nur auf einer einzigen abergläubischen Anschauung beruhen. Wenn man die einzelnen Bräuche zusammenfassen will, kann man sie fast alle in nur wenig Reihen unterbringen. Daraus aber ergibt sich, dass unser Volk im Herzogtum nicht mehr abergläubisch ist als seine Nachbarn. Aberglaube herrscht noch überall in Deutschland, überall stösst man auf dieselben Reihen, ohne dass ich behaupten will, es herrschten überall dieselben Sitten. Aber die diesen Reihen zugrunde liegenden Arten des Aberglaubens sind dieselben, nur die daraus hervorsprossenden Ranken sind verschieden. Der oft leicht aufzudeckende Uraberglaube, sozusagen das Schema, ist uralt, älter als unsere Nation, er ist oft überhaupt allgemein menschlich.

Die geschilderten Sitten und Bräuche sind zum Teil weithin verbreitet, auch über die Grenzen Deutschlands hinaus, und gehen vielfach in das graue Altertum zurück. So finden sich: das Aufhalten des Zuges in Deutschland, bei den Slawen, in Frankreich, Italien, Niederland, England,

Digitized by Google

auch in Indien (Winternitz, Das altind. Hochzeitsrituell. Denkschr. kais. Akad. Wiss. zu Wien, philosoph.-histor. Kl. 1892, S. 68); das Treten auf den Fuss ausser in Deutschland auch bei den Letten, Slawen, Schweden, auch in Persien (Polack, Persien 1, 212) und Russisch-Turkestan (Globus 78, 80). Das Zerbrechen von Gegenständen als Symbol in Deutschland, Niederland, bei den Slawen usw. Unglückssymbole auf dem Wege in Deutschland, Schweden, bei den Slawen, Esten, auch bei den Indern (Winternitz S. 69). Das Weinen der Braut bei den Deutschen, Slawen, den alten Litauern (Theodor Lepner, Der Preusche Littauer, Danzig 1744, S. 39), den alten Preussen (Matth. Waisselius, Chronica alter Preusscher, Lifflendischer und Curlendischer Historien, Königsberg 1599, S. 24a), den alten Indern und Römern, den Neugriechen, Ungarn usw. Der Scherz mit der verbrannten Schürze in einiger Abänderung fast in ganz Deutschland, bei den Slawen und Ungarn; das Auswerfen des Kuchens in Deutschland, bei den Slawen, in den Niederlanden; dieselbe Reihenfolge der Speisen z. B. auch in Westjütland und bei den Rumänen; das Umsehen ist verboten in Mitteldeutschland, Nordbayern, Böhmen usw. Es ist nicht meine Absicht, hier eine völlige Übersicht zu geben, noch weniger mich mit den Hypothesen auseinanderzusetzen, die z. B. an das Aufhalten des Zuges anknüpfen. Die Wissenschaft ist sich ja mehr und mehr darüber klar geworden, dass man bei Deutung gerade der Hochzeitsbräuche zu leicht in die Irre gehen kann, besonders indem man nach den Spuren des Brautraubes und Brautkaufes, des Mutterrechts usw. sucht. Ich verweise daher bloss auf einige Bücher, die Aufschluss über Verbreitung und Alter mancher Sitte geben können. Für das benachbarte Thüringen vgl. Regel, Thüringen II, 2, 657f. mit der dort aufgeführten Literatur. Für Deutschland und überhaupt Europa vgl. das Hochzeitsbuch von Ida von Düringsfeld und Otto Frhr. von Reinsberg-Düringsfeld, 1871. Während das Hochzeitsbuch die Hochzeiten bei den verschiedenen Völkerschaften schildert, bietet Leopold von Schroeder (Die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finn.-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker 1888) die einzelnen Bräuche in ihrer Verbreitung, ohne dass das Buch auf Vollständigkeit Anspruch machen dürfte. Für die ältere deutsche Zeit gibt am besten Weinhold (Die deutschen Frauen im Mittelalter, 1. Bd.) Auskunft. Für die älteren indogermanischen Bräuche vgl. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde 1901 unter 'Heirat'.

Bergedorf.

Digitized by Google

Die iranische Heldensage bei den Armeniern.

Von **Bagrat Chalatianz.**

(Vgl. oben S. 35—47. 290—301.)

Den armenischen Volkssagen über die Helden Irans reihe ich im folgenden die svanetischen, pschavischen, imeretinischen und ossetischen Sagen von Rustem und Bijen an, die bei diesen kaukasischen Stämmen eine besondere Popularität geniessen.

7. Rustem.[1])

A. Die svanetische Fassung. Der Turanier (sic!) Rostom lebte im Reiche des Kekevoz, welches er gegen die Einfälle der Divs verteidigte; auch zeichnete er sich in den Kämpfen mit den Ebern aus. Seine Brüder waren Gurgèn und Givi; des letzteren Sohn hiess Bejan. Als nun der Held alt wurde, sammelte der König das Volk zur Beratung und schlug vor, Sorge zu tragen, dass Rostom nach seinem Tode Söhne hinterliesse, die dem Vaterland Sicherheit schaffen könnten. Eine Frau erbot sich, den keuschen Pehlevanen zu verführen; sie lud ihn zum Abendessen und überredete ihn, die Nacht bei ihr zu verbringen; der Held schlief auf einem der drei aufgeschlagenen Betten ein; als die Frau sich zu ihm legte, erwachte Rostom und ward ärgerlich, da ihm von Gott geboten war, keine Frau zu berühren, und begab sich in ein anderes Bett. Als ihn die Frau auch hier aufsuchte, wechselte der Held sein Bett wiederum. Erst als die Frau bezweifelte, dass er männliche Kraft besitze, erfüllte er ihr Begehren. Am nächsten Morgen verliess er sie mit dem Auftrage, falls sie einen Sohn gebären sollte, ihn Zurab zu nennen und ihm, sobald er erwachsen sei und auf Abenteuer ausziehe, ein goldenes Halsband anzulegen und seinen Helm an den Sattel zu hängen. Die Frau gebar einen Sohn, schön wie ein Stern, der ungewöhnlich schnell wuchs. Als Zurab auszog, um nach seinem Vater zu forschen, erhielt er von seiner Mutter Halsband und Helm. Auf dem Wege nach Karaia (dem Wohnsitze des Rostom) begegnet ihm ein Teufel in Gestalt einer Frau und spottet über seinen weibischen Schmuck und über den Helm; als der „Böse“ ihm zum zweiten- und drittenmal erscheint, steckt der junge Held endlich das Halsband in die Tasche und verbirgt den Helm unter dem Sattel. In Karaia angekommen, schlägt er sein Zelt auf; Rostom fordert den fremden Pehle-

1) Die beiden ersten Versionen erschienen in der georgischen Zeitung Iveria 1887, No. 214 und 1889, No. 82, die dritte in der 'Sammlung der Materialien für die Beschreibung der Ortschaften und Völker des Kaukasus', Bd. 9, 2, die vierte ebenda, Bd. 7, 2 (1889); vgl. Vsevolod Miller, Exkurse in das Gebiet des russischen Volksepos 1892, Beilagen S. 42—61.

Digitized by Google

vanen zum Kampfe heraus, wird aber zweimal von ihm besiegt; zum dritten Male von Zurab zu Boden geworfen, durchbohrt Rostom diesen mit zwei Lanzen, die er in seiner Fussbekleidung versteckt hatte. Der sterbende Zurab droht seinem Mörder mit der Rache Rostoms, seines ruhmvollen Vaters. Verzweifelt wendet sich Rostom im Gebet an Gott und tut das Gelübde, zwölf Jahre in einer Grube sitzen zu bleiben und das Sonnenlicht nicht zu sehen, wenn sein Sohn wieder aufleben würde. Zugleich schickt er einen Diakon zu Kekevoz, um das Wasser zu holen, das die Toten lebendig macht. Der tückische König aber befiehlt dem Diakon, absichtlich fehlzutreten, wenn er zu Rostom komme, und das Wasser zu verschütten. „Sonst reisst er mit solchem Heldensohne unser Reich an sich“, sagt er. Zehn Jahre sass der Pehlevan in der Grube. Mittlerweile ward das Land von den Divs und Ebern verheert; der gegen diese Feinde entsandte Bejan geriet in Gefangenschaft und wurde von dem König Afrosuap in eine Grube geworfen (vgl. S. 388). In der Not sandte Kekevoz den Diakon zu Rostom mit der Bitte, ihm zu Hilfe zu kommen. Zornig wirft der Held den Leichnam seines Sohnes, an dem er schon Lebenszeichen bemerkte, zur Erde, steigt aus der Grube, schneidet dem Diakon den Bart ab und legt ihn unter einen mit Kugeln beladenen Esel mit den Worten: „Wenn der Diakon unrecht an mir gehandelt hat, so spalte ich mit einem Schlage den Esel samt dem Diakon, durch den ich zum zweiten Mal den Sohn verloren habe!“ Nachdem er das Tier samt dem Manne in zwei Teile zerhauen hat, kommt ihm Kekevoz mit seinen zwei Söhnen entgegen. Diesen zerdrückt der Held die Köpfe, damit ihr Vater erfahre, wie schwer es sei, den eigenen Sohn zu verlieren.

B. Die pschavische Fassung. Eines Tages findet Rostom auf der Spitze eines Felsens einen riesigen schwarzen Araber sitzen, der seinen Dolch zwischen den Knien hält; jedesmal, wenn er einschlummert, stösst seine Stirn auf die Schneide des Dolches, und der Riese erwacht.[1]) Auf die Frage Rostoms, weshalb er das tue, erklärt ihm jener, dass er einem roten Araber, der von Osten aus dem Roten Meer mit einer Schönen emporsteigen und an dem Felsen vorbeigehen werde, auflauere, um ihm die Schöne zu rauben. Rostom bietet ihm seine Hilfe an; der Araber heisst ihn, sich in einer Grube verbergen, um vor dem furchtbaren Sturm, der sich zu den Füssen der Kämpfenden erheben werde, geschützt zu sein; sobald der Gegner ihn zu überwältigen drohe, solle er aus der Grube hervorkommen und schreien; der rote Araber werde dann den Mut verlieren. Alles geschieht so, wie verabredet, und Rostom bleibt

1) [Über ähnliche Mittel, sich wach zu erhalten, vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 561. Magazin f. d. Lit. des Auslandes 1837, 257. Stephens, Gesch. der wälschen Literatur 1864 S. 522.]

Digitized by Google

bei dem Sieger als dessen Knecht. Doch bald wird ihm seine schmähliche Lage zur Last, und er versucht den schlafenden Riesen mit seinem Dolch zu töten; da er aber diesen nicht aufzuheben vermag, schneidet er ihm beide Beine ab. Der Riese erwacht und schleudert die Beine mit solcher Gewalt fort, dass die Bäume mit den Wurzeln emporspringen. Rostom erschlägt ihn und will nun das Mädchen mitnehmen; dies aber flieht vor ihm, weil er verräterisch, nicht als ein Held, seinen Gegner umgebracht hatte. Der Recke lässt nun seine Stimme erschallen, die Schöne stürzt nieder, und er bemächtigt sich ihrer. Als er sie verlässt, gibt er ihr ein Abzeichen, welches sie an das Kleid des künftigen Sohnes nähen soll. — Zurab, die Frucht von Rostoms Liebe, zieht aus, um nach seinem Vater zu forschen. Um die Tapferkeit ihres Sohnes zu prüfen, legt die Mutter Männerkleidung an, rüstet sich und reitet dem Zurab entgegen; doch dieser erkennt seine Mutter, nachdem er sie im Kampfe zu Boden geworfen, an ihren aufgelösten Haaren. Zurab nimmt von ihr Abschied und zieht weiter. In einer Stadt angekommen, wird er von einem alten Mann an seinem Abzeichen erkannt und deshalb verspottet; um dem Spott zu entgehen, verbirgt es der Held. Auf den Rat des Alten geht man zu Rostom und bewegt ihn, den fremden Recken zum Kampf aufzufordern. Anfangs unterliegt Rostom, beim zweiten Kampfe durchbohrt er auf der Erde liegend seinen glücklichen Gegner mit einem Messer; der sterbende Zurab droht ihm mit der Rache seines Vaters Rostom. Voll Verzweiflung schickt der Held zu dem Schmied Kevz Makanadze nach „lebendem Wasser“. Dieser befiehlt dem Diakon fehlzutreten und das Wasser zu verschütten, wenn er sich dem Pehlevanen nähere. Aus Grimm hierüber tötet Rostom die beiden Söhne des Kevz und stürzt sich ins Meer, doch ohne zu ertrinken; er wird durch die List eines Alten gerettet und muss nun trostlos auf dem Festlande weiter leben.

C. Die imeretinische Fassung. In dieser Sage erscheint statt des schwarzen Arabers ein neunköpfiger Devi, dem Rostomela behilflich ist, seine Gattin aus der Hand des zwölfköpfigen Devi zu befreien. Diese ist von solcher Schönheit, dass der Held ihren Mann tötet und sie zur Frau nimmt. Er bleibt jedoch nur eine Nacht bei ihr und verlässt sie mit den Worten: „Du wirst einen Sohn gebären, den du Abram nennen sollst. Nähe ihm, sobald er gross geworden ist, auf seine Schultern zwei rote Bänder, damit ich ihn erkennen kann, wenn ich ihn irgendwo treffen sollte!“ — Der Knabe wuchs stündlich, so dass er schon nach drei Jahren wie ein wahrer Held aussah; die Tiere fürchteten sich vor ihm und die Bäume, die er anrührte, fielen mit ihren Wurzeln nieder zur Erde. Als eines Tages eine Frau, der er im Walde begegnete, über seine Bänder spottete, riss er diese ab und ging weiter. Bald stiess er auf Rostomela, der den jungen Helden im Kampfe besiegte und ihm mit dem Schwert den Kopf abschlug; erst an den Resten der roten Bänder auf den Schultern

Digitized by Google

des Getöteten erkannte der unglückliche Vater seinen Sohn. Er schickte nach „lebendem" Wasser; doch bevor es gebracht ward, erschien vor ihm eine Frau, die schwarze Wolle wusch und auf Rostoms Frage, ob die schwarze Wolle weiss werden könne, antwortete: „Sie wird so wenig weiss, als dein Sohn wieder aufleben kann." Als der Held dies hörte, zerschmetterte er seine Hand, mit welcher er seinen Sohn getötet hatte. Da fuhr die Frau fort: „Ich habe dich und deinen Sohn umgebracht, da ich euer beider Tod der Zerstörung der Welt vorzog." Es war aber keine Frau, sondern der Teufel selbst.

D. Die ossetische Fassung. Rostom verlässt sein Haus und gibt seiner schwangeren Frau den Auftrag, falls sie einen Sohn gebären sollte, diesen ihm zuzuschicken, sobald er erwachsen sei. Nachdem die Mutter die Kraft des jungen Helden Zurap-Chan geprüft hatte, rüstete sie ihn zur Abreise und hiess ihn ein Rutenbündel hinter dem Sattel binden, das er nie losmachen dürfe. Dreimal suchten die Teufel auf dem Wege den Zurap zu überreden, sich der hässlichen Last zu entledigen; endlich befolgte der Held ihren Rat und trat in die Stadt Abraset ein, in der ihm Rostom begegnete. Im Kampfe mit dem unerkannten Sohne unterlag Rostom; voll Zorn stach er verräterischerweise seinem Besieger ein Messer in den Leib. Als er dann erfuhr, wen er getötet, ergriff er weinend den Leichnam seines Sohnes und stieg mit ihm in eine unterirdische Grube, wo er ein ganzes Jahr verblieb, so dass sein Bart bis zu seinen Knien herabwuchs. Endlich hatten die Götter Erbarmen mit ihm; am Jahrestage des unglücklichen Kampfes machten sich an dem Toten Lebenszeichen bemerkbar, die jedoch in dem Augenblick verschwanden, als der Vater von dem auflebenden Leichnam aufstand.

8. Bijen.

A. Die svanetische Fassung.[1]) Während Rostom in der Grube sass, gab der König Kekevoz dem Bejan den Auftrag, mit Gurgen die gefährlichen Eber, die sein Reich verheerten, zu vertilgen. Bejan tötete so viel Eber, dass er mit ihren Hauzähnen 100 Karren belastete. In der Absicht, den jungen Helden zu verderben, riet ihm der neidische Gurgen, der während der Kampfes auf einen Baum geklettert war, um die schöne Marudjan, die Tochter des iranischen Königs Afrosuap (sic!) zu freien. Als diese den Helden sah, verliebte sie sich in ihn und liess ihn durch eine ihrer Dienerinnen heimlich in einen Turm führen. Afrosuap belagerte ihn mit einem Heere; doch Bejan besiegte dies und jagte die Überlebenden in die Flucht. Auf den Rat der Veziere gab der König dem Helden seine Tochter zur Frau, liess ihn aber in derselben Nacht in Ketten legen. Bejan zerriss sie in Stücke. Inzwischen hatte der König

1) Iveria 1887, No. 214. Eine andere Fassung der Bijen-Sage in der 'Sammlung der Materialien' Bd. 10, 2.

Digitized by Google

durch die Magd des Helden in Erfahrung gebracht, dass man ihn mit der Sehne seines Bogens fesseln könne. Als Afrosuap nun Bejan wieder in seiner Gewalt hatte, wollte er ihn töten; doch auf Bitten eines Veziers liess er ihn in eine Grube bei seiner Stadt Narti werfen und ihm durch Marudjan Nahrungsmittel reichen. — Als Rostom aus der Grube, in der er mit dem Leichnam Zurabs sass, herauskam, sah er an der 'Minuten-Uhr' seines Geschlechts, dass Bejan in der Tiefe sass. Er steckte zwölf junge Recken in Säcke, belud mit diesen eine Eselskarawane und begab sich nach der Stadt des Afrosuap. Dort angekommen, schickte er dem eingesperrten Bejan einen Brief nebst seinem Ringe; in der Nacht erschien der Held und schleuderte mit solcher Kraft den grossen Stein von der Grube fort, dass die ganze Stadt Narti, auf welche er fiel, dem Boden gleich gemacht ward. Als Afrosuap mit seinem Heere den mit Bejan heimkehrenden Helden verfolgte, riss Rostom einen riesigen Zederbaum aus und streckte den König und dessen Ross durch einen Hieb zu Boden. Nun wollte Bejan den heimtückischen Gurgen töten, der jedoch durch die inständigen Bitten des grossmütigen Rostom gerettet ward.

B. Ossetische Fassung.[1]) Während Rostom mit dem Leichnam seines Sohnes in der Grube bei der Stadt Abraset sass, schützte sein Bruder Beza ein anderes Volk vor den Feinden. Eines Liebesabenteuers wegen wollten ihn nun die Einwohner töten und versuchten auf den Rat seines Knechts Gurdjen den schlafenden Helden mit der Sehne seines Bogens zu binden. Dieser Versuch kostete jedoch sechs Menschen das Leben, da diese von dem beim Zersägen der Sehne zurückschnellenden Bogen getötet wurden. Bezas Neider erwarteten nun den Tag, an welchem der Held einschlief (das Geschlecht der Daredzanen aber schlief eine ganze Woche!), banden ihn mit der losgesägten Sehne und warfen ihn in eine Grube, auf die sie einen schweren Stein wälzten. Rostoms Frau erfuhr von dem Familienunglück durch einen Zauberspiegel und liess ihren Mann rufen, der sich noch immer mit dem Leichnam des Sohnes in einer unterirdischen Höhle aufhielt. Rostom verliess den schon auflebenden Sohn, eilte seinem Bruder zu Hilfe und befreite ihn. Beza bat Rostom um die Erlaubnis, gegen den Verräter Gurdjen einen Apfel zu schleudern, und dieser fiel tot nieder, als ihn der Apfel, in dem ein Stück Blei verborgen war, ins Herz traf.

C. Eine zweite ossetische Fassung.[2]) Rostom und Bezan waren aus dem Geschlecht der Sanuas. Einst zog Bezan (er war der jüngere) aus, um den Garten vor den Schweinen „mit eisernen Schnauzen" zu schützen. Seiner schwangeren Frau trug er auf, wenn sie ihm einen Sohn gebären sollte, ihm diesen nachzuschicken. Der junge Recke, ge-

1) Sammlung der Materialien usw. Bd. 7 (1889).
2) Vs. Miller, Exkurse 1892 S. 61.

Digitized by Google

reizt von einer Hexe, geht auf die Suche nach seinem Vater; er findet den Bezan nicht in seinem Zelt und bleibt dort sitzen. Der Vater aber schleicht herbei und tötet den Knaben durch einen Flintenschuss. Als er erfährt, wen er umgebracht hat, steigt er mit dem Leichnam des Sohnes in eine unterirdische Grube und bleibt ein ganzes Jahr dort, bis Sirdon, um das Aufleben des Knaben zu hindern, dem Helden höhnend zuruft: „Weshalb sitzst du wegen eines Kindes unter der Erde?“ Zornig kommt Bezan heraus, doch vermag er den Bösen nicht einzuholen und stösst sich den Dolch ins Herz.

III. Die Bestandteile der Sagen.

In den von uns vorgelegten Sagen gewahren wir neben manchen im Orient verbreiteten Märchenmotiven deutliche Anklänge an die bekannten Abenteuer der iranischen Helden, wenngleich diese infolge ihrer langen Wanderung von Ort zu Ort, von Volk zu Volk ziemlich verstümmelt erscheinen. Das oben (S. 36—38) erwähnte Zeugnis des Moses von Chorene lässt kaum einen Zweifel, dass die persischen Sagen schon im Altertum den Armeniern bekannt waren, was sich aus der Nachbarschaft beider Völker und dem Einfluss der persischen Kultur auf das ganze Kleinasien leicht erklärt. Einige Eigennamen wie Djazò, Fachkè, Gophò, Rahol u. a. lassen uns jedoch vermuten, dass diese Sagen, oder wenigstens der grösste Teil von ihnen, nicht direkt zu den Armeniern gelangten, sondern durch Vermittlung der Kurden, bei denen solche, wie es sich nach unseren Forschungen herausstellte, sehr bekannt sind. Begreiflich ist, dass auf dem fremden Boden der Versuch gemacht wurde, einen Zusammenhang der mannigfaltigen Sagen herzustellen und die Helden durch eine engere, wenn auch künstliche Genealogie zu verbinden. Daher wollen wir vor allem die Bestandteile des armenischen Rustamì-Zal-Zyklus betrachten, um eine Vergleichung derselben zu ermöglichen.

Nach dem Sturze Assyriens wurde Persien der Mittelpunkt des Kulturlebens im alten Orient. Die eigentliche Nationalisierung der einzelnen Provinzen des ausgedehnten Landes fand jedoch erst unter den Arsaciden statt, mit welchen eine der glänzendsten Perioden der persischen Geschichte begann. Die Ortsüberlieferungen der geographisch und mundartlich gesonderten Landesteile wurden dadurch freilich noch nicht vertilgt; denn die Heldensagen sterben im Orient nie aus, vielmehr erscheinen sie stets in neuen Fassungen, mit neuen Einzelheiten ausgeschmückt. Firdousis Bericht von der Entstehung des „Königsbuches“, welches auf den Erzählungen der Mobeds einer jeden Provinz ruht (oben S. 42), klingt, obwohl er auf den ersten Blick sagenhaft erscheinen mag, höchst wahrscheinlich. Engere Verbindung oder Blutsverwandtschaft unter den Helden der Volkssage schien dem Volke erst dann notwendig, als die kulturellen Be-

Digitized by Google

ziehungen zwischen den zerstreuten Provinzen wohl entwickelt und gestärkt waren. Die Nationalkriege der Perser gegen die Turanier, in welchen sich das ganze Volk zusammenfand, und die stark auf dessen Phantasie einwirkten, brachten neue Helden hervor, auf welche die Taten, Eigenschaften und Namen der alten Pehlevanen übergingen (wie dies auch in den russischen 'historischen Liedern' der Fall ist).

Wir sind anderseits darüber unterrichtet, dass nicht alle Recken Irans im Schah Nameh Aufnahme fanden, dass Firdousi viele namhafte Helden bei Seite liess, weil sie zu dem vom Dichter entworfenen Plane schlecht passten oder seinem feinen Geschmacke nicht zusagten. Hierfür zeugen das Sam Nameh, Djihangir N., Banu Huschasp N., Faramurz N., Bahman N., Gerschasp (Grossvater von Sam) N., Barzu N. und andere Gedichte, die neben dem Königsbuche im Volke weit über die Grenzen von Seistan, dem fürstlichen Gebiete Rustems, hinaus im Umlaufe waren. Ein so ruhmvoller Held wie Rustem musste nach der Vorstellung des Volkes einem Heldenhause entstammen und Vater eines Heldengeschlechts sein; daher schreiben ihm die Sagen mehrere Söhne, darunter Djihangir, eine Tochter Banu Huschasp und mehrere Enkel zu, von denen Barzu der hervorragendste ist. — Die Überlieferung[1]) erzählt, dass Zohrab Schahrud, die Tochter eines Schlossherren, heiratete; gleich seinem Vater verliess er bald darauf seine Frau, die dann den Barzu gebar. Entzückt von der Schönheit des jungen Helden, zog der turanische König Afrasiab ihn an seinen Hof und schickte ihn dann gegen Iran. Barzu wurde gefangen genommen, entdeckte seine Abstammung und blieb in Iran.

Der gewaltige Erfolg, den Firdousi durch seine meisterhafte Bearbeitung der nationalen Sagen erzielte, rief natürlich Nachahmungen hervor, zumal der Sagenvorrat von ihm noch lange nicht erschöpft war. Im 11. und 12. Jahrhundert floss aus der Feder verschiedener, oft minderwertiger Dichter eine ganze Reihe historischer Epen, welche das Leben von einzelnen der oben erwähnten Helden ausführlich darstellten. Zu diesen kunstmässigen Bearbeitungen des rohen Stoffes gehört auch die Sage von Barzu.

1. Barzu.

Es wird kaum auffallend erscheinen, dass Barzu auf dem fremden Boden seine persische Herkunft verloren hat; eine armenische Sage (S. 296) nennt ihn 'Sassunier' und zwar Sohn des armenischen Helden David. Übrigens haben sich einige Züge des persischen Originals erhalten; nach einer anderen Version (S. 299) soll er 'Sohn des Rstam' und Bruder des Fahramaz gewesen sein. Zal figuriert hier und in anderen Sagen als Oberhaupt des Geschlechts, ähnlich wie Priamus im griechischen und Wladimir im

1) Handschrift der Pariser Bibliothek, Fonds Anquetil 85, Bl. 80. Vgl. Mohls Firdousi, Préface p. LV—LXV.

Digitized by Google

russischen Epos. Beachtenswert ist auch das Auftreten des heiligen Vogels Zimruth (= Simurg), des Schutzpatrons des Hauses Zal, der sonst in vielen Märchen als Prinzip des Guten vorkommt. Von den blutigen Kämpfen Irans mit Turan, an welchen der persische Barzu teilnimmt, ist hier nichts bekannt; an Stelle dieser Länder werden andere, aus anderen Sagen herstammende Königreiche oder Könige erwähnt. Einige geographische Angaben, wie Karadagh, Darband, lassen darauf schliessen, dass diese Fassung aus Aderbeidjan nach Armenien (wahrscheinlich über Kurdistan) gekommen ist.

Die Persönlichkeit des Helden ragt weit über alle übrigen Pehlevanen Irans hervor; seine ungeheure Kraft und Körpergrösse werden durch die Bedeutung seines Namens (Gewaltig) gerechtfertigt. Das ihm und seinem Geschlecht zugeschriebene verderbliche Kampfgeschrei (nara) erscheint sonst bei Firdousis Helden nicht, und soll als seine Eigenheit gelten.[1]) Ein solcher Recke hatte begreiflicherweise Anspruch darauf, dort ein Liebling des Volkes zu werden, wo der Ruhm Rustems schon verwelkt war. Indessen bleibt die Frage, ob eine Blutsverwandtschaft zwischen beiden Helden schon ursprünglich bestand oder erst später vom Volke hinzugedichtet wurde, noch immer offen.

Die armenischen Sagen von Barzu weichen mehrfach von ihrem persischen Vorbilde ab. Der edle Sohn Zohrabs ist in einen tributheischenden Pehlevanen verwandelt, der sich übrigens ebenfalls am Hofe des fremden Königs aufhält; man weiss weder von seiner Geburt noch von seinen Kämpfen gegen das eigene Land etwas. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass unsere Erzählungen im wesentlichen auf die bekannten Liebesabenteuer des Bijen zurückgehen, mit dem der Held sich öfter vergleichen lässt.

Man beachte, dass 1. Bijen von dem König beauftragt wird, die wilden Eber zu vertilgen, und dass ebenso Burze (Barzu) sich nach dem fremden Land begibt, um Tribut zu erheben; — 2. dass Bijen vom König Afrasiab verräterisch gefangen genommen und in eine Grube geworfen wird, und dass dasselbe Schicksal unseren Helden trifft; — 3. dass an Stelle der Menije, der Geliebten Bijens, hier eine gewisse Mirdjanè (verstümmelt aus Menije; kaukasisch Marudjän) auftritt, die sich in ein 'Divenweib' verwandelt und den Helden zu verführen sucht; — 4. dass, wie Bijen von Rustem, so Burze von einem gewissen Gophò Jekdastì gerettet wird, der in Begleitung des 'Rstam' in das feindliche Land eindringt; — 5. dass der aus der Grube befreite Burze (oben S. 301, 6) gleich Bijen mit seiner Braut heimkehrt. — Auch zwei interessante Einzelheiten, die unsere Fassungen aufbewahrt haben, müssen in Betracht gezogen werden: 6. wie Bijen im Schlafe von Menije in ihren Palast befördert wird, bringt

1) Vgl. jedoch dazu dieselbe Eigenschaft Rustems in der pschavischen Fassung (S. 386).

Digitized by Google

Mirdjane den schlafenden Helden in die Stadt ihres Königs; — 7. Key Chosrau erfährt durch eine Zaubertasse von der Gefahr des gefangenen Bijen; ebenso träumt Rustem (oder die Tochter Zals) von der Not Burzes.

Aus diesen Parallelen ergibt sich, dass uns hier eine Abwandlung der Bijen-Sage vorliegt. Auch der Name des Helden ist nicht spurlos bei den Armeniern untergegangen, sondern bald als Begleiter Burzes auf seiner Reise, bald als Gefährte Rustems bei der Befreiung von dessen Sohn wird der Recke Bedjô erwähnt. Der 'Oheim Bedjo' tritt auch in manchen armenischen Heldensagen auf; und in einer kurdischen Version erscheint, wie wir schon sahen, ein Neffe Rustems, Bejang. Deutlich hat die svanetische Fassung die Hauptzüge der Bijensage aufbewahrt, während die ossetische unter dem Einfluss der einheimischen Überlieferungen stark verstümmelt ist. Wir erkennen somit die weite Verbreitung der Bijensage aus der Tatsache, dass dessen Abenteuer noch heut bei verschiedenen Völkern im Norden und Westen Persiens im Umlaufe sind.

2. Rustem.

Die schmähliche Erniedrigung von Firdousis Hauptthelden Rustem, der jüngeren Recken weichen oder gar unterliegen muss, weist darauf hin, dass er in der Fremde, infolge eines Zusammenstosses verschiedener Sagenkreise, viel von seinem Ansehen verloren hat; in der pschavischen Fassung ist Rustem sogar zum Sklaven eines riesigen Arabers herabgesunken. Doch wäre es verfehlt zu glauben, dass Rustem überhaupt nie besondere Popularität bei den fremden Völkern genossen habe; denn viele seiner Abenteuer sind auf andere Helden übertragen worden: 1. bei der Befreiung des Burze (Barzu) wird er durch Gophò ersetzt; 2. sein Liebesabenteuer mit der Prinzessin von Semengân wiederholt sich genau bei Burze (oben S. 299) und Fahramaz (S. 300); 3. in dem Kampfe mit dem unerkannten Sohne tritt Burze an seine Stelle u. a. Auch in dieser Verstümmelung des Sagenkomplexes, der insgesamt nach ihm Rustamì-Zal genannt wird, vernimmt man einen Nachklang seines einstigen Ruhmes.

Anderseits finden wir Rustem in seinem vollen Glanz im türkischen Armenien; selbst David, der Hauptheld der armenischen Sage, trägt manche Züge von ihm. In der schönen Sage (oben S. 290—294) entscheidet Rustem den Krieg zwischen Iran und Turan; es handelt sich also um eine aus dem Schah Nameh bekannte Episode des langjährigen Krieges; der Streit des Helden mit Key Kaos und seine Zweikämpfe mit den feindlichen Recken sind hier zwar mit anderen Einzelheiten ausgeschmückt, doch blieb der Kern der Sage unversehrt. Das nächtliche Abenteuer des Bahram könnte auch als ein reizendes Intermezzo im Schah Nameh stehen. Eine frühere kurdische Fassung ist auf jeden Fall vorauszusetzen, wie einige Eigennamen (Gûlò, Rahòl, Kchakchaè usw.) bezeugen. Die Ver-

Digitized by Google

stümmelung anderer Namen (Röstam, Qev Chosra = Key Chosrau, Alvasya = Afrasiab) ist auf dieselbe Quelle zurückzuführen. Eine Besonderheit dieser kurdisch-armenischen Fassung bildet die Aufzählung der Pehlevanen, die zum Schlusse unter Rustem an der Entscheidungsschlacht teilnehmen; hier erscheint ein gewisser Msûsan Pascha, ein Wali von Bagdad und Brzu in einer Reihe mit den bei Firdousi erwähnten Helden. Mit Rücksicht auf die neuen Episoden und Personen könnte man diese Sage zu den vielen Erzählungen rechnen, welche die Siege der Perser über die Turanier preisen und Rustem zum Nationalhelden emporheben. Vielleicht jedoch enthält sie auch Züge aus einer noch vor Firdousi liegenden Entwicklungsstufe der Volkstradition.

Im Schah Nameh ist Rustems Leben mit vielen Abenteuern ausgeschmückt. Neben kühnen Heldentaten schildert Firdousi nur ein einziges Liebesverhältnis Rustems, das für den Sohn des Recken so verhängnisvolle Folgen hat; überhaupt war der Dichter von Tos bestrebt, seinen Liebling zu idealisieren, indem er eine Neigung zu dem Frauengeschlecht für seiner unwürdig hält. Daraus erklärt es sich, dass die Prinzessin von Semengân heimlich nachts zu Rustem kommt, um einen Sohn von ihm zu empfangen. Die kurdische Version schreibt ihm zu, er habe die Heldin Phardaheschi ihrem Bräutigam wider den Willen Zals entführt und mit ihr den Fahramaz (Faramurz) gezeugt. Sollte dieses Abenteuer Rustems von Haus aus zu dem iranischen Sagenschatze gehören, so wäre dem Helden ursprünglich in der Volksüberlieferung nicht die Enthaltsamkeit eigen gewesen, die ihn bei Firdousi charakterisiert.

Besonders tief wirkte auf die Phantasie der benachbarten Völker der tragische Kampf Rustems mit seinem unerkannten Sohne; Anklänge und mehr oder weniger verwandte Fassungen finden wir sowohl bei den Russen (Iljas Kampf mit Podsokolnik, der mit dem Tode des Sohnes endet), wie bei den Armeniern (David mit Mher), und den oben genannten kaukasischen Bergvölkern; bei den letzteren sind, trotz der Einflechtung mancher andern Märchenmotive, die Hauptzüge der Sage, sogar die Eigennamen verhältnismässig am reinsten erhalten, während bei den übrigen Völkern die ganze Erzählung stark abgeändert erscheint. [Vgl. oben 12, 400.]

Der letzte Abschnitt unserer 6. Sage (S. 301), der die Taten des Ĝathl Ĝahraman, eines Sohnes Rustems(!), behandelt, bietet ein belehrendes Beispiel dafür, wie willkürlich das Volk irgend ein Märchen zu dem Sagenstoffe hinzufügt. Diese Version ist auf das im Orient (und bei den Russen) sehr verbreitete Märchen von der 'zu Stein gewordenen Stadt' zurückzuführen, das man als einen Sonnenmythus zu erklären versucht hat (die Sonne ruft im Frühjahr die im Winter eingeschlafene Natur zum Leben). Der ganze Abschnitt muss daher von dem übrigen Teile des 'Rustamì-Zal' abgetrennt werden. —

Digitized by Google

In der vorstehenden kurzen Abhandlung hatte ich keineswegs die Absicht, die Verbreitung der iranischen Sagen bei den Armeniern in ihrem ganzen Umfange darzustellen, da für eine solche Aufgabe das von mir gesammelte Material noch lange nicht ausreicht. Man darf indes hoffen, dass durch weitere Sammeltätigkeit die Verbreitung der iranischen Heldensage aufgehellt und damit neue Zeugnisse für die weitreichende Wirkung des Schah Nameh gewonnen werden.[1])

Heidelberg.

Zur indischen Witwenverbrennung.

Von **Theodor Zachariae.**

(Fortsetzung zu S. 198—210. 302—313.)

Was zunächst die Zitrone angeht, so beziehen sich die mir bekannten früheren Erklärungen der besprochenen Sitte sämtlich auf die angeführte Stelle in der Reisebeschreibung des Della Valle (4, 92), wo erzählt wird, dass die Witwe Giaccamà in Ikkerì bei ihrem Umzuge durch die Stadt in der einen Hand einen Spiegel, in der anderen eine Limonie trug. Edward Grey in seiner Ausgabe der alten englischen Übersetzung der Reisen des P. della Valle in Indien (London 1892; Hakluyt Society) S. 266 sagt: The mirror and lemon may, or may not, have had a symbolical meaning; und nach einigen Bemerkungen über das Vorkommen und die Bedeutung des Spiegels im Glauben der Völker fügt er hinzu: The lemon may have been an emblem of purity. Eine symbolische Erklärung der Sitte schlägt auch A. de Gubernatis vor (Mythologie des plantes 2, 96). Weil die Witwe Giaccamà, indem sie in den Spiegel sah, Klagen ausstiess, so meint Gubernatis: le citron était, peut-être, le symbole de la vie devenue amère après le décès de son époux. So soll es des Lebens Bitterkeit andeuten, wenn in Bortfeld im Braunschweigischen dem Toten ein Wermutstrauss mit ins Grab gegeben wird (R. Andree, Braunschweiger Volkskunde[2] S. 315). Man könnte in diesem Zusammenhange auch an die bitteren Nimbablätter erinnern, die die Leidtragenden in Indien kauen[2]), wenn sie von der Verbrennungsstätte zurückkehren.

---

1) In dem ersten Teile dieser Arbeit bitte ich folgende Druckfehler zu verbessern: S. 36, Z. 14 lies Artaxerxes I. statt Artaxerxes V. — S. 36, Z. 22 lies 578 statt 598. — S. 43, Z. 18 lies Tabaristān statt Tabaristanschah. — S. 44, Anm. 1 lies Māzenderān statt Kaukasus.

2) Wie man in Griechenland an den Anthesterien beim Morgenausgang Blätter von Weissdorn kaute. Das Kauen von (drei) Nimbablättern ist eine alte, noch heute geübte indische Sitte (vgl. z. B. Grierson, Bihār peasant life § 1420). Unter den Reisenden erwähnt sie wohl zuerst Nicoli Conti auf S. 53 von Kunstmanns Ausgabe des lateinischen Textes: Amici in signum luctus his diebus folium amarum ore gerunt. Die Blätter

Digitized by Google

Allein selbst wenn man die Erklärung, die der italienische Gelehrte aufgestellt hat, im Prinzip für möglich hält, so lässt sich doch mehr als eine Einwendung dagegen erheben. Ich möchte z. B. nicht mit voller Bestimmtheit behaupten, dass die Frucht, die Giaccamà in der Hand trug, eine bittere — oder saure — Frucht war. Man bedenke weiter, dass die Witwen, statt einer Zitrone oder Limone, häufig eine Kokosnuss in der Hand hielten. Soll auch die Kokosnuss die Bitterkeit des Lebens symbolisieren? Die Früchte der Zitrusarten dürften überhaupt viel mehr durch ihren starken Geruch als durch ihren Geschmack — vielleicht auch durch ihre Farbe? — zu der Stellung gelangt sein, die sie im Aberglauben einnehmen.

Ferner scheint Giaccamà allerdings, nach dem Bericht des Della Valle, eine traurige Miene gezeigt und Klagen ausgestossen zu haben; aber was sie sprach oder sang beim Umzug durch die Stadt Ikkerì, wissen wir nicht. Della Valle, der Sprache unkundig, hat es nicht verstanden. Sicherlich ist Giaccamà freudig in den Tod gegangen wie, den Berichten zufolge, so viele andere Witwen. Traf sie doch Della Valle am vierten Tage nach dem Umzuge in einem Hofe sitzend, 'gantz weiss gekleidet, und mit vielen Armbändern, und andern guldenen Geschmuck, und auf dem Haupt mit Blumen, auch einem Krantz, welcher wie der Sonnen Strahlen geflochten gewest, und mit einem Wort, in Hochzeitlichem Schmuck gezieret, mit einer Limonie in der Hand, welches eine gebräuchliche Ceremonie ist (im Original: col suo limone in mano, che è cerimonia consueta). Im übrigen bezeugete sie sich sehr freudig, und redete und lachte mit ihrer Gesellschafft, als eine Braut in unsern Landen thun würde' (4, 94 b). — In Anbetracht dieser Stelle dürfte sich die Annahme kaum halten lassen, dass Giaccamà die Limonie in der Hand trug, um dadurch auszudrücken, wie bitter ihr das Leben nach dem Tode ihres Gatten geworden.

Auf einem ganz anderen Standpunkt als Gubernatis steht James Macnabb Campbell in seinen Notes on the spirit basis of belief and custom (Indian Antiquary, Band 23—27. 29—30). Über die Gegenstände, die Giaccamà in der Hand hielt, bemerkt er: She kept looking into the mirror. As she was in a position of high honour spirits crowded to enter into her. The lemon was to keep off the spirits. The constant looking into the mirror was to pass into the mirror any evil spirit which might lodge in her (Ind. Ant. 25, 78f.).

Mit dem Spiegel müssen wir uns später besonders beschäftigen. Die Bedeutung der Zitrone aber dürfte Campbell entschieden richtig bestimmt

---

sowie die Zweige, Früchte, Wurzeln und die Rinde des Nimbabaumes finden in der Medizin und im Aberglauben die mannigfachste Verwendung. Im Nimbabaum wohnt Śītalā, die oben Bd. 11, S. 189 erwähnte Pockengöttin. Mehr über die übelabwehrende Bedeutung des Nimba (jetzt Nīm) z. B. bei Crooke, Popular Religion 1, 129. 135. 2, 104ff; Yule-Burnell, Glossary u. d. W. *Neem* S. 476.

Digitized by Google

haben. Die Zitrone (Limone, Orange) gilt dem Inder als eine übelabwehrende, glückbringende Frucht, als ein *felix malum*. Früchte überhaupt bedeuten Glück (Agnipurāṇa 229, 12; Walhouse, Ind. Ant. 5, 21 a) und sind geeignet, Übles abzuwehren. Hierher gehören insbesondere auch Datteln, Kokosnüsse, Betelnüsse und Bananen (Crooke, Popular Religion 2, 36; Campbell, Ind. Ant. 24, 224). Wer das Gedeihen seiner Familie und Reichtum wünscht, soll Bäume mit guten Blumen und Früchten nicht abhauen (Agnipurāṇa[1]); Journal of the Asiatic Society of Bengal 39, 1, 223). Der Zitronenbaum, *jambīra*, heisst glückbringend (ebenda S. 224).

Die Zitrone, die die Witwe trägt, hat keine andere Bedeutung als verschiedene andere Gegenstände, die sie nach den Berichten oder nach den Ritualvorschriften in der Hand hält oder halten soll. Wenn sich die Witwe gebadet und zwei reine Gewänder angezogen hat, schlürft sie, indem sie Kuśa-Gras hält *(kuśahastā)*, Wasser aus der hohlen Hand. Indem sie Kuśa und Sesam in der Hand trägt und gen Osten oder Norden blickt, spricht sie den Saṃkalpa (den Entschluss, zu sterben) aus: Colebrooke, Misc. Ess. 1, 114; J. Grimm, Kl. Schr. 2, 301. Das Kuśagras ist ein heiliges, bei den verschiedensten religiösen Zeremonien verwendetes Gras. Ich will hier nur an den Tiger in der ersten Erzählung des Hitopadeśa erinnern, der gebadet hat und Kuśagras in den Tatzen hält.[2]) Nach Q. Craufurd, Researches 2, 134 nimmt die Witwe einen Zweig des Mangobaumes in die Hand[3]) und begibt sich damit an den Ort, wohin man die Leiche des Mannes gebracht hat. Die Sahagamanavidhi-Texte lassen die Witwe Kokosnüsse und Reis oder überhaupt Früchte und Blumen in der Hand tragen.[4])

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass das Tragen einer Zitrone, insbesondere einer an der Spitze eines Dolches befestigten Zitrone[5]), keineswegs ein auf die Witwenverbrennungen beschränkter Brauch ist.

---

1) 'Niemanden ist erlaubet, einen Coker-Nuss-Baum umzuhauen', sagt Robert Knox in seiner Ceylanischen Reisebeschreibung, Leipzig 1689, S. 216.

2) *kuśahastaḥ*. Vgl. auch Parāśarasmṛti 12, 30; E. Hardy in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 52, 150.

3) Über den Mango vgl. Crooke, Popular Religion 2, 109 f.; Varāhamihira, Bṛhatsaṃhitā 51, 17 (Journal of the Royal Asiatic Society, n. s., 6, 87). Bei Stavorinus, Reize naar Batavia 2, 46 hält eine Witwe in der rechten Hand einen grünen Zweig, womit sie die Fliegen von der Leiche ihres Mannes abwehrt. Eine Witwe schwenkt einen Büschel grüner Zweige, den sie in der rechten Hand hält: Ausland 1830, S. 168 b. Ein Brahmane reicht einer Witwe einen Strauss von roten Blumen: Jouy in Bertuchs Allgemeinen Geographischen Ephemeriden 31, 24. Vgl. auch oben S. 303 f.

4) Blumen und Früchte haben die Brahmanen in der Hand, die den Bāṇa auf seiner Reise an den Hof des Königs Harṣa begleiten: Harṣacarita 63, 14. Schöne Früchte, u. a. Zitronen und Orangen, werden der Devakī dargebracht: A. Weber, Über die Kṛṣṇajanmāṣṭamī (Kṛṣṇas Geburtsfest) S. 284.

5) Siehe oben S. 309. Vgl. auch Kurt Boeck, Durch Indien ins verschlossene Land Nepal (1903) S. 113.

Digitized by Google

Doch glaube ich noch an einigen auserlesenen Beispielen zeigen zu müssen, dass die Zitrone auch sonst eine nicht unbedeutende Rolle im indischen Aberglauben spielt.

Campbell, Ind. Ant. 24, 156 teilt folgendes mit: 'During the spirit-laden days of Dasara or Dīwālī[1]) no careful Musalmān mother lets a child out of doors without a yellow lemon in his pocket. A Bombay inspector, a Sūrat Musalmān, going his rounds after dark on Dīwālī eve, felt something bob against his legs. He tried with his hand and found that the dear house-mother had dropped a lemon into each tail-pocket.' So schützt auch eine in den Turban gesteckte Limone vor den bösen Geistern, den Bhūtas (Walhouse, Ind. Ant. 5, 21 b). Die Telugu Nhāvīs in Pūna legen das neugeborene Kind neben seine Mutter, und am Kopfende des Bettes befestigen sie einen Dolch, eine Zitrone und einen Rohrstab (Campbell, Ind. Ant. 24, 57). Nach Campbells Ansicht hängt diese Verwendung der Zitrone mit ihrer Farbe zusammen; böse Geister scheuen sich vor gewissen Farben, besonders vor Gelb, Rot und Schwarz (Ind. Ant. 24, 156ff.; vgl. Crooke, Popular Religion 2, 28f.). Diese Ansicht ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Sicherlich sind die Farben von der grössten Bedeutung. Ich erinnere nur an das gelbe Gewand, das die Witwe anziehen muss, wenn sie das feierliche Bad genommen hat (oben 14, 204, Anm. 1). Ein charakteristisches Beispiel für die Bedeutung der gelben Farbe gebe ich in der Anmerkung.[2])

Von dem Gebrauch der Zitrone beim Eidschwören — oder richtiger beim Gottesurteil — erzählt Philipp Baldaeus[3]) in seiner Beschreibung der Ostindischen Kusten Malabar und Coromandel S. 607 b: 'In Canara lassen die Könige des Landes etliche Schlangen in einen Topf tuhn, und dabey eine Zitrohn, diese [die Schlangen] muss der Schwerer mit seiner Hand unbeschädigt daheraus nehmen, oder er hat falsch geschworen.'

In dem Bericht über einen wunderbaren Brunnen in der Nähe von Nagapatnam, der in der sogen. Malabarischen Korrespondenz enthalten ist, erscheint die Zitrone als ein Mittel zur Erforschung der Zukunft (Berichte der Königl. Dänischen Missionarien aus Ostindien 1, 397f.; vgl.

1) Dies sind Namen von Festen.

2) Krieger, die zu sterben entschlossen sind, ziehen in gelben Kleidern in die Schlacht. Als sie gefallen sind, sieht der Kampfplatz gelb aus wie ein Safranfeld: Elliot, The history of India, as told by its own historians 7, 222f. In Archibald Constables Ausgabe von F. Berniers Reisen S. 52 wird dazu bemerkt: It was their practice to anoint their faces and hands with a preparation of turmeric, to show that they were come forth prepared to die. (Die gelbe Farbe soll ein Zeichen der Verzweiflung sein: Allgemeine geographische Ephemeriden 19, 335.)

3) Derselbe Bericht, aber ohne Nennung der Zitrone, bei Baldaeus 426 a (vgl. 512 a). Siehe auch Jac. Canter Visscher, Mallabaarse Brieven (te Leeuwarden 1743), S. 314. Lettres édifiantes, nouv. éd., 12, 289f. Asiatick Researches 1, 391. Dubois, Hindu manners (Oxford 1897), S. 724.

Digitized by Google

G. Fr. Gerbett, Ostindische Naturgeschichte S. 133). Von diesem Brunnen, der den Namen 'Bad der Jungfrauen' führt, wird unter anderem erzählt: 'Wenn jemand lange kranck gelegen, so bringt man ihn dahin, thut dem Winaiagen ein Opfer von Betel-Areck, Saffran, frischem Reiss und Kokus-Nüssen, welche Species man alle, nebst Oel und Balsam, daselbst ausbreitet, und eine Lemonie in selbiges Wasser wirfft. Soll der Krancke wieder gesund werden und leben, so kommt die hineingeworffene Lemonie wieder in die Höhe geschwummen: soll er aber nicht davon kommen, sondern an selbiger Kranckheit sterben, so bleibet die Lemonie unten im Wasser und sincket zu Grunde. Es sind sehr viele Leute, die solches probiret, gesehen und erfahren haben. Ferner wenn unter den Weibern einige Frauen keine Kinder zeugen können, so pflegen sie des Freytags zu Fasten, und zu demselbigen Wasser zu gehen: da sie denn zugleich alle diejenige Sachen mit sich nehmen, die daselbst zum Opffer dargebracht werden müssen. Wenn die Opffer-Ceremonien verrichtet sind, werffen sie eine Lemonie in selbiges Wasser, und sprechen: Lass uns wissen, ob wir Kinder zeugen werden oder nicht? Kommt nun die Frucht wieder in die Höhe und schwimmet auf dem Wasser, so ist solches ein Zeichen, dass sie werden Kinder zeugen: sinckt aber selbige zu Grunde, so ists ein Zeichen, dass sie niemahls Kinder werden gebähren.'[1])

Auch sonst finden wir die Zitrone bei Zauberhandlungen aller Art verwendet. Es muss genügen, auf die Angaben von Campbell und Crooke zu verweisen. Vgl. Campbell, Ind. Ant. 25, 37 (Zitronen und Kokosnüsse werden um den Kopf eines Besessenen herumgeschwenkt). 25, 74. 26, 250. 27, 238. 240. 242 f.; Crooke, Popular Religion 1, 148 (Zitronen beim Exorcismus, besonders bei der Austreibung des Choleradämons, gebraucht). Nach Crooke 2, 106 zerschneiden die Mohammedaner Südindiens eine Kokosnuss und eine Limone in Stücke und werfen sie über den Kopf des Bräutigams, um die bösen Geister zu verscheuchen. Es sei darauf auf-

1) In ähnlicher Weise, wie die Lemonie im oben angeführten Falle, werden auch andere Früchte, namentlich Nüsse, verwendet. Davon wird weiter unten die Rede sein. Hier will ich noch auf Crooke, Popular Religion 1, 50 f. verweisen: In India many wells have a reputation for curing barrenness, which is universally regarded as a disease, the work of supernatural agency. In India the water of seven wells is collected on the night of the Diwālī, or feast of lamps, and barren women bathe in it as a means of procuring children. In a well in Orissa the priests throw betel-nuts into the mud, and barren women scramble for them. Those who find them will have their desire for children gratified before long. — In der Beschreibung einer indischen Hochzeit erzählt Della Valle 3, 242 a, wie ein grosser Haufen Banianen die Brautleute zu einem Wasserbrunnen begleitete, eine Kokosnuss aufbrach und die Stücke in den Brunnen hineinwarf. Della Valle hat über diesen Brauch nachgedacht, denn er bemerkt dazu: 'Was aber dieses bedeute, und ob es etwa eine abergläubische Opfergabe dem Element dess Wassers seye, welchem sie vielleicht eine Gottheit zueignen, wüste ich nicht zu sagen.' Verwandte, ausserindische Gebräuche findet man verzeichnet bei L. v. Schröder, Die Hochzeitsbräuche der Esten S. 133 ff. und bei M. Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell S. 102 (die Brautleute werfen einen mit Kreuzern bespickten Apfel in den Brunnen).

Digitized by Google

merksam gemacht, dass die beim Zauber verwendeten Zitronen zuweilen mit Nadeln besteckt erscheinen (Ind. Ant. 27, 240, vgl. 26, 250, 2). Dies erinnert an die mit Gewürznelken besteckten Zitronen, von denen früher die Rede war.

In diesem Zusammenhange soll auch das Bewerfen mit Zitronen erwähnt werden, wovon Barbosa bei der Beschreibung des Hakenschwingens[1]) in Narsinga erzählt (Ramusio, Navigationi e Viaggi[3] 1, 326 a; in Stanleys englischer Übersetzung des spanischen Textes S. 95f.). Wenn ein Mädchen den Mann, den sie liebt, erlangt hat, so feiert sie einer Gottheit zu Ehren ein Schwingfest, sie unterzieht sich der Prozedur des Hakenschwingens. Man befestigt die Haken an den Lenden der Frau und gibt ihr ein kleines rundes Schild[2]) und ein Säckchen mit Zitronen und Orangen *(limoni e naranci)* in die linke Hand. Mit diesen Früchten bewirft sie ihren Gatten und ihre Eltern. — Einen ähnlichen Vorgang schildert Nicolo Conti: bei ihm aber sind es die Zuschauer, die Orangen, Zitronen und andere wohlriechende Früchte[3]) werfen (Ramusio[3] 370 b. Kunstmann, Kenntnis Indiens im 15. Jahrhundert S. 56: Hi a populo, pomis aranceis, limonibus aliisque odoriferis fructibus conjectis incessuntur, idque ipsi patientissime ferunt).

Ein merkwürdiger Aberglaube bleibt mir noch zu erwähnen. Die indischen Mütter, sagt Walhouse, Ind. Ant. 5, 22f., lassen ihre Kinder nicht an einer Limone oder an einer Zitrone riechen. Als Begründung wird hinzugefügt: dem Parikṣit, dem Enkel des Arjuna, war der Tod durch einen Schlangenbiss prophezeit worden. Er zog sich auf eine unfruchtbare Insel zurück, in der Hoffnung, dass keine Schlange das Wasser durchschwimmen würde. Eine Schlange aber nahm die Gestalt einer sehr stark riechenden Zitrone an und schwamm hinüber; und als Parikṣit an der Zitrone roch, biss sie ihm in die Nase, wovon er starb.[4])

1) Vgl. oben 12, 454, wo auch Literaturangaben zu finden sind.

2) Vgl. Sonnerat, Reise nach Ostindien und China 1, 204. Die Person, die sich schwingen lässt, hat auch einen Dolch, ein Schwert oder dergl. in der Hand: Purchas his Pilgrimage 1000, 19. Rogers Offne Thür zu dem verborgenen Heydenthum S. 393. Della Valle, Reisebeschreibung 4, 90 a.

3) Nach Stavorinus, Reize naar Batavia 2, 33 (in Lüders Übersetzung S. 90) wirft der Büssende, der im Kreise herumgeschwenkt wird, Reis oder Blumen auf die Umstehenden, die beides eifrig auffangen und als Reliquien aufbewahren. Mit Reis und Blumen bewirft die Umstehenden auch die Witwe, deren Verbrennung Stavorinus mit angesehen und vortrefflich beschrieben hat (2, 50 = Lüder S. 103). Wie genau Stavorinus beobachtet hat, ergibt sich beiläufig daraus, dass er erzählt, wie die Witwe gekochten Reis zu Kugeln zusammenballte und diese Reiskugeln teils ihrem verstorbenen Manne in den Mund steckte, teils unter den Scheiterhaufen legte. Das sind offenbar die sechs Mehlklösse, *piṇḍa*, die im Leipziger Sahagamanavidhi erwähnt und namentlich aufgeführt werden: vgl. auch den Oxforder Sahagamanavidhi 294, a, 33 und besonders Caland, Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche S. 28. 30. Postans bei Klemm, Kulturgeschichte 7, 147.

4) Die alte Legende von Parikṣit, der von dem Schlangendämon Takṣaka gebissen wird, steht im Mahābhārata 1, 40, 10ff.; vgl. A. Holtzmann, Indische Sagen[2] 2, 142ff.

Digitized by Google

Die Kokosnuss, die die Witwe in der Hand trägt, wird kaum anders aufgefasst werden können als die Zitrone; sie ist, wie diese, eine glückbedeutende Frucht. Heinrich Roth[1]) freilich erklärt die Kokosnuss für ein Sinnbild des Todes; nach Souchu de Rennefort soll sie Gott bezeichnen (oben S. 308). Es ist jedoch nicht abzusehen, wie sie zu diesen Bedeutungen gekommen sein sollte. Höchstens könnte die Kokosnuss als ein Symbol des Toten, nicht des Todes, betrachtet werden, und das auch nur bei der Ersatzverbrennung (oben S. 202, Anm. 1). Wenn der Leichnam eines Verstorbenen nicht gefunden werden kann, sagt Abul Fazl, so verbrennt man statt dessen eine Figur, die mit Mehl, den Blättern der Butea frondosa *(palāśa)*, mit Schilfrohr, einem Antilopenfell und einer Kokosnuss gebildet wird, welch letztere den Kopf des Verstorbenen darstellen soll (Āīn i Akbarī 3, 323 in der englischen Übersetzung von Jarrett). Ähnlich beschreibt Crooke 2, 114 den Ritus (Palāsvidhi). Diese Verwendung der Kokosnuss erklärt sich doch wohl daraus, dass man in oder an der Nuss das Gesicht eines Menschen — übrigens auch das eines Affen — zu erkennen glaubte.[2])

Ich behaupte nicht, dass die Witwe die Kokosnuss immer nur deshalb in der Hand trug oder bei sich führte, weil diese Frucht von glücklicher Bedeutung ist. Bei William Hodges z. B. trägt die Witwe eine (ausgehöhlte) Kokosnuss, worin sich rote Farbe befindet; die Nuss dient hier also als Gefäss.[3]) Die Kokosnuss aber, die die Witwe nach dem oben S. 313 zitierten Ritualtexte in der Hand tragen soll, wenn sie um den Scheiterhaufen herumgeht, ist eine heilige, glückbedeutende Frucht. Sie wird oft in Verbindung mit der Zitrone genannt (vgl. z. B. Weber, Über die Kṛṣṇajanmāṣṭamī S. 284). In einer Aufzählung der glückbringenden Bäume erscheint die *Cocos nucifera* neben dem Zitronenbaum.[4]) Mit Vorliebe pflegt man Kokosnüsse zu verschenken[5]); Kokosnüsse werden den Göttern als Opfer, als Ehrengabe *(argha)* dargebracht.[6]) Auch die Witwe verteilt, wie wir oben S. 312 gesehen haben, Kokosnüsse als Geschenk an

1) Seit ich die von Huonder angeführte Brüsseler Handschrift eingesehen habe, die eine *Relatio rerum notabilium regni Mogol in Asia ex variis narrationibus Reuerendi Patris Henrici Rott S. J. collecta* enthält, kann ich bestimmt sagen, dass der oben 304 f. mitgeteilte Bericht über die Witwenverbrennungen in Agra von Heinrich Roth herstammt.

2) Von der Ähnlichkeit zwischen der Kokosnuss und einem Gesicht kann man sich heutzutage auch hierzulande leicht überzeugen. Sonst vgl. Baldaeus, Beschreibung S. 452 a. Wilson, Sanscrit Dictionary u. d. W. *muṇḍaphala*. Grey zu Della Valle 181, Anm. 1. Yule-Burnell, Glossary 175 f. M. R. Cox, Introduction to folk-lore 264 f.

3) Vgl. oben S. 312 und das Gefäss mit Mennig bei Colebrooke, Ess. 1, 121 f.

4) Journal of the Asiatic Society of Bengal 39, I, 224 f.; vgl. 221. 223. 231.

5) Vgl. Ind. Ant. 11, 45, wo u. a. folgendes mitgeteilt wird: When one Hindu sends another a present of fruit, or of anything else, the party receiving the gift places a cocoanut in the plate when returning it, rather than return it empty. (Alles was leer ist, ist unheilbringend.)

6) Vgl. z. B. Weber, Über die Kṛṣṇajanmāṣṭamī S. 253. 284. 292.

Digitized by Google

die Umstehenden; nach einem fast unbekannten portugiesischen Bericht über die Witwenverbrennungen bringt sie den Göttern Kokosnüsse als Opfer dar.[1])

Dass die Kokospalme und die Kokosnuss für heilig gehalten werden und ein so hohes Ansehen geniessen, ist nicht zu verwundern, wenn man bedenkt, wie ungemein nützlich sich die Kokospalme den Indern erweist. Die Reisenden werden nicht müde, die Vorzüge und die mannigfachen Verwendungen des Baumes und seiner Frucht zu schildern und zu preisen.[2]) Ein Volksspruch lautet: Zu neun und neunzig Dingen dient der Baum, das hundertste weiss der Mensch nicht zu finden[3]); daher Rückert:

Die grosse Brauchbarkeit an Faser, Saft und Kerne
Der Kokospalm, o Sohn, an zwei Sprichwörtern lerne:
Die Kokospalme dient zu neunundneunzig Zwecken,
Der hundertste allein der ist noch zu entdecken.
Die gute Hausfrau macht aus einer Kokosnuss
Ein Mondlang jeden Tag ein andres Lieblingsmus.[4])

Nach Crooke wäre einer der Hauptgründe für die grosse Achtung, in der die Kokosnuss steht, darin zu suchen, dass sie einem menschlichen Kopf so ähnlich sieht; daraus erkläre sich auch der Umstand, dass sie als Ersatz für die früheren Menschenopfer eintrete (Popular Religion 2, 106; vgl. 1, 46. 148). Wie nämlich die Kokosnuss im praktischen Leben zu unzähligen Dingen verwendet wird, so spielt sie auch bei heiligen Handlungen und im Aberglauben eine grosse Rolle. Der Kokosnuss wird geradezu Zauberkraft zugeschrieben (vgl. z. B. Crooke 1, 227). Einiges, was hierher gehört, hat bereits Gubernatis in seiner Mythologie des Plantes 2, 101ff. unter dem Worte *cocotier* zusammengestellt. Mehr Material findet man in den oft angeführten Schriften von Campbell (z. B. Ind. Ant. 24, 224) und Crooke (Popular Religion 2, 106 und sonst). Nach diesen sowie nach anderen noch zu nennenden Quellen sollen hier einige Beispiele für die Verwendung der Kokosnuss zumal bei abergläubischen Handlungen gegeben werden.

Ein sehr merkwürdiger Brauch findet sich bei der Bestattung eines Saṃnyāsin (eines Asketen, eines Brahmanen im vierten Lebensstadium),

1) Ha differença entre os Bramenes, e outros Gentios no modo de queimar: porque os Maratás fazem huma grande cova, e nella fogo de boa lenha, e a mulher, depois de lançado o cadaver do marido, se lança havendo dado primeiro alguns rodéos ao fogo, é feito sacrificio de frutos, principalmente de coco. Os Bramenes fazem huma casinha de lenha (= Sanskrit *kāṣṭhamayī kuṭī*) e mete-se dentro a mulher com o cadaver nos braços, e botaõ-lhe o fogo (Collecção de Noticias para a historia e geografia das Nações Ultramarinas 1, Lisboa 1812, p. 20). Vgl. auch den Oxforder Sahagamanavidhi 294, a, 35.

2) Vgl. z. B. Canter Visscher, Mallabaarse Brieven (1743), S. 285. Yule-Burnell, Glossary 175f.

3) Lassen, Indische Altertumskunde[1] 1, 268. Emerson Tennent, Ceylon 2, 125.

4) Fr. Rückert, Poetische Werke 3, 305 (1868).

Digitized by Google

Ein solcher Saṃnyāsin wird begraben, nicht verbrannt. Vorher wird ihm, damit die Seele entweichen kann, der Schädel gespalten. Dies geschieht, gewöhnlich, mittels einer Kokosnuss *(nārikeraphala)*. Diese Schädelspaltung, bereits in einem jüngeren Ritualtexte vorgeschrieben, wird noch heute in Indien ausgeführt.[1])

Wie die Kokosnuss beim Diebfinden gebraucht wird, schildert Robert Knox in seiner Ceylanischen Reisebeschreibung, Leipzig 1689, S. 237f. Der Anfang des Berichtes möge hier einen Platz finden. 'Wann etwas gestohlen worden ist, pflegen sie, um den Dieb zu erforschen, eine Coker-Nuss zu beschweren, welches vermittelst gewisser Worte verrichtet wird, und von einem ieden geschehen kan, der nur die Worte solches Zauber-Segens zu sprechen weiss. So dann stecken sie diese Nuss an einen Stiel und stellen sie entweder an die Tür oder vor das Loch, wodurch der Dieb wieder weg gegangen ist. Hiernechst fasset einer den Stiel mit der daran steckenden Nuss, welche sodann dem Wege, den der Dieb genommen, immer folget und nachgehet. Den gantzen Weg nun, wie sie läufft, fahren jene stetig mit ihren Beschwerungen fort, und werffen ohn unterlass mit Blüthen von dem Betel-Nuss-Baum selbiger nach; biss dass diese sie endlich zu dem Hause oder Orte führet, da der Dieb ist, weil sie dessen Spur immer nachgehet. Es lencket sich zuweiln selbige Nuss hier und daher, und zu Zeiten bleibet sie gar stille stehen; da sie denn mit ihren Zaubersprüchen fortfahren und Blüthen darüber streuen, biss dass sie wieder in den Gang gebracht wird.' Was Knox weiterhin von dem Verhalten der Diebe und von seinem eigenen Versuche, es den Zauberern gleichzutun, berichtet, ist ergötzlich zu lesen. Jedenfalls geht aus dem Bericht klar hervor, dass man der Kokosnuss Zauberkraft zuschrieb.[2])

Berühmt war, als Antidoton gegen Gift, die sogen. maldivische Kokosnuss (Lodoïcea Sechellarum; Meereskokos oder Doppelkokos). Ihr Ruhm drang früh bis nach Europa; Camöens preist sie in den Lusiaden[3]); der

---

1) Caland, Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche S. 94f. Dubois, Hindu manners S. 547f. Graul, Reise nach Ostindien 3, 333. Campbell, Ind. Ant. 27, 139. Crooke 1, 238f.

2) Kurz berichtet über diesen Brauch Kohler, Rechtsvergleichende Studien S. 245: er beruft sich auf Philalethes, History of Ceylon 243. Vgl. auch den Brauch auf den Samoainseln bei Tylor, Anfänge der Kultur 1, 81. Man kann die Zauberhandlung, die Knox beschreibt, als Rhabdomantie, den 'Stiel', an dem die Nuss befestigt wird, als Wünschelrute bezeichnen (vgl. Brand, Observations on popular antiquities 3, 177, b; Kuhn, Herabkunft des Feuers und des Göttertranks² S. 181, Anm. 2).

3) Maldivas Inseln ist der Strauch gegeben,
Der tief im Meeresgrunde sich verzweigt,
Und dessen Frucht, wenn Gift im Körper wütet,
Als bestes Gegengift den Tod verhütet.
(Lusiaden 10, 136 nach Storcks Übersetzung.)

Digitized by Google

Kaiser Rudolf II. soll die Summe von viertausend Gulden für eine solche Nuss geboten haben.[1])

An der Westküste Indiens wirft man am Schluss der Regenzeit Kokosnüsse ins Meer, um es zu beruhigen (Crooke 2, 106). Dies nennt man, sagt Thevenot[2]), 'das Meer öffnen', weil von Mai bis September niemand auf dem Meere fahren kann. Nach Crooke wäre die Zeremonie als ein Opfer an die Gottheiten des Meeres aufzufassen; die Kokosnuss wäre an die Stelle des früheren Menschenopfers getreten. Auch im Binnenlande findet sich die Sitte. In the Panjāb, when a village is in danger of floods, the headman makes an offering of a cocoanut and a rupee to the flood demon (Crooke 1, 46).

Eine nicht unbedeutende Rolle spielt die Kokosnuss bei den Hochzeitsfeierlichkeiten. Im altindischen Hochzeitsritual kommt sie allerdings noch nicht vor; dagegen wird sie in jüngeren Ritualschriften erwähnt (Indische Studien 5, 298ff.), sowie in neueren Berichten über die indischen Hochzeitszeremonien. Wir lesen da, dass man sich gegenseitig mit Kokosnüssen beschenkt, dass der Familiengottheit Kokosnüsse geweiht werden und dergl. mehr. Man vergleiche z. B. die ausführliche Beschreibung einer Brahmanenhochzeit, die im Jahre 1901 in Bombay stattfand, bei Jackson, Journal of the American Oriental Society 22, 2, 323ff., oder die Beschreibung der Jainahochzeiten bei Burgess, Ind. Ant. 13, 280f.; oder man vergleiche Fra Paolino, Reise (1798) 275—84, Dubois, Hindu manners (1897) 218—35. Aus dem Berichte des Fra Paolino (S. 276) will ich hervorheben, dass dem Bräutigam, bei einer gewissen Zeremonie, eine Kokosnuss in die Hand gegeben wird.[3]) Von besonderem Interesse ist aber das Zerbrechen einer Kokosnuss, das bei den Hochzeitsfeierlichkeiten in Südindien — insbesondere unter den Śūdras, nach Dubois — in Verbindung mit dem Umhängen des Tāli[4]) vorgenommen wird. Fra Paolino 283 schildert den Vorgang ungefähr wie

1) Conde de Ficalho, Flora dos Lusiadas (1880) p. 86ff. John Ovington, Voyage (1696) p. 264ff. Yule-Burnell, Glossary p. 176ff.

2) Ostindische Reysen (1693), S. 164f. Vgl. auch Ovington, Voyage (1696) 133f. John le Couteur, Letters (1790) 117f. Papi, Briefe über Ostindien S. 250 (in der Bibliothek der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen, Bd. 32, Weimar 1806).

3) Das kommt auch sonst vor; es ist also nicht die Witwe allein, die eine Kokosnuss in der Hand trägt. Vgl. z. B. Thevenot 3, 166. Samuel Mateer, Native life in Travancore (1883) p. 103: In the Shānār marriage procession, the bridegroom, if possible, rides on horseback, or is carried in a palankeen, holding a cocoanut and a sword in his hand. Campbell, Ind. Ant. 24, 224: Among high class Hindus in Bombay, with the admitted object of scaring spirits, when the bridegroom starts from the bride's house, a cocoanut, and sometimes a knife, is placed in his hand.

4) Das Tāli ist eine aus Gold gearbeitete Figur fast wie ein Herz, mit einem Gesichte (Dänische Missionsberichte 1, 369, Anm.). Die Schnur, woran das Tāli hängt, ist, wie die Kokosnuss, mit Safran gefärbt und besteht aus 108 fest zusammengedrehten Fäden.

Digitized by Google

folgt: Der Brahmane nimmt das Tāli, spricht einige Gebetsformeln darüber, nimmt dann eine mit Safran gelb gefärbte Kokosnuss aus einem Becken, bricht sie mitten entzwei und legt beide Hälften wieder hinein. Hierauf reicht er das Tāli einem Hochzeitsgaste nach dem anderen zum Anrühren dar; und wenn dieses geschehen ist, übergibt er es dem Bräutigam, der es seiner Braut um den Hals hängt. — Ganz ähnlich wird der Vorgang geschildert von Papi, Briefe über Ostindien S. 339; vgl. auch Dubois 226. Walter Schultzens Ostindische Reyse 3, 182, a. Indian Antiquary 25, 144f. Was bedeutet nun das Zerbrechen der Kokosnuss? Gubernatis, dessen übrigens interessante Ausführungen ich hier nicht wiederholen mag, sieht darin ein 'phallisches Spiel' (Mythologie des Plantes 2, 103f.; vgl. S. 244. 247. 253 in demselben Werke). Demgegenüber ist zu betonen, dass das Zerbrechen einer Kokosnuss keineswegs nur bei Hochzeitsfeierlichkeiten vorkommt.[1]) Crooke, der in seinem Buche über die indische Volksreligion die südindischen Bräuche nur ausnahmsweise berücksichtigt, hat sich über den fraglichen Brauch, soweit ich sehe, nicht ausgesprochen. Wie er aber urteilen würde, kann man aus folgender Äusserung entnehmen. Die Prabhus, sagt er 2, 106, schwingen auf dem Hochzeitszuge an jedem Orte, wo drei Wege zusammentreffen, eine Kokosnuss um das Gesicht des Bräutigams und zerbrechen sie in Stücke, um böse Einflüsse unschädlich zu machen, um feindliche Geister zu vertreiben. — Danach hätte das Zerbrechen der Kokosnuss eine übelabwehrende Bedeutung. Die Kokosnuss wäre ein Opfer für die Geister, die, wie bekannt[2]), mit Vorliebe an Kreuzwegen ihr Wesen treiben. Allein das Zerbrechen einer Kokosnuss als südindischer Hochzeitsbrauch ist vielleicht doch anders aufzufassen. Dubois sagt nämlich in seiner Beschreibung der Śūdrahochzeiten in Südindien: The Brahmin who presides at the marriage begins by breaking one or more cocoanuts before the *ara-sani* [a green branch of the sacred fig-tree with leaves on it], and according as the nut breaks in this or that direction, favourable or unfavourable auguries of the newly married pair are determined (Hindu manners p. 234). Und für diese Auffassung des Brauches haben wir noch eine andere Quelle; hat doch das Zerbrechen der Kokosnuss einst in dem Akkommodationsstreit eine Rolle gespielt.

Die Jesuitenmissionare gestatteten den Konvertiten in Südindien, eine ganze Reihe von heidnischen Gebräuchen beizubehalten. In Rom aber nahm man an diesen 'malabarischen Riten' Anstoss, so z. B. an dem Um-

---

1) Vgl. z. B. Crooke 1, 147f. 2, 288 = Campbell, Ind. Ant. 27, 237f. 24, 224.

2) Siehe z. B. Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell 68 und namentlich Campbell, Ind. Ant. 27, 105. Auch bei den Hochzeiten der Shānārs in Travancore werden, auf dem Wege zum Hause der Braut, Kokosnüsse zerbrochen; S. Mateer, Native life in Travancore p. 104.

Digitized by Google

hängen des Tāli bei der Hochzeit.[1]) Hauptsächlich auf das Betreiben der Kapuziner, die sich über die Jesuiten beschwert hatten, schickte der Papst im Jahre 1703 den Patriarchen von Antiochien, nachmaligen Kardinal De Tournon nach Indien, um den Streit wegen der Akkommodation der Jesuiten zu schlichten. Am 23. Juni 1704 erliess Tournon in Pondicherry ein Verdammungsdekret, worin die von den Jesuiten geduldeten heidnischen Gebräuche zum grössten Teil verboten wurden. Einer von den Artikeln dieses Dekretes lautet:

Fructus etiam, vulgo dictus Cocco, ex cujus fractione prosperitatis, vel infortunii auspicia Gentiles temere ducunt, vel omnino a Christianorum nuptiis rejiciatur; vel saltem, si illum comedere velint, non publice, sed secreto, et extra solemnitatem aperiatur ab iis, qui Evangelica luce edocti, ab hujusmodi auspiciorum deliramento sunt alieni.[2])

Hierzu sei zunächst bemerkt, dass die Versuche, vor, bei oder nach der Hochzeit die Zukunft zu erforschen, die sogen. Liebesorakel u. dgl. m., bei allen Völkern anzutreffen sind.[3]) Von einem indischen Brauch der Art, der bei den Hochzeiten der Pulayars in Travancore üblich ist, erzählt S. Mateer, Native Life 46f.: 'At dawn, a conch shell[4]) is put in a sieve[5]), and spun round to see whether the marriage will turn out a lucky one. The interpretation is given by wise men of their own caste. If the shell falls to the north, it is an omen of good fortune; if to the east, still more so. The west is not considered specially favourable, but the south is the most unpropitious.' Ein anderes Hochzeitsorakel findet man beschrieben bei Jacobus Canter Visscher, Mallabaarse Brieven, behelzende eene naukeurige Beschryving van de Kust van Mallabaar, S. 393.

Zweitens werden im Zauberwesen, zumal bei der Erforschung der Zukunft, vielfach gerade Nüsse verwendet.[6]) Wenn man sich vergewissern will, ob ein Unternehmen gelingen wird oder nicht, nimmt man zwei sog. Betelnüsse (Früchte der Arekapalme), steckt sie auf die Brüste einer Figur des Dämons Bhairava und bittet ihn, wenn der Wunsch des Bittstellers

1) Auch von den protestantischen Missionaren wurde das Anlegen des Tāli verurteilt: W. Germann, Ziegenbalg und Plütschau (Erlangen 1868) S. 314.

2) Magnum Bullarium Romanum 16 (Luxemburgi 1752), p. 231—46. Sonst vgl. man z. B. Yule-Burnell, Glossary u. d. W. *Malabar Rites*, oder M. Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien (1851) 262ff. Von der Literatur, die Müllbauer auf S. 33f. seines Buches zitiert, kenne ich nur Lucino, Esame e difesa del Decreto da Carlo Tommaso di Tournon, ed. sec., Roma 1729, wo auf S. 220—34 ausführlich über das Zerbrechen der Kokosnuss und verwandte Gebräuche gehandelt wird.

3) Vgl. z. B. Wuttke § 328ff. Winternitz, Hochzeitsrituell 37f. Brand, Observations on popular antiquities 2, 103ff. Weber, Indische Studien 5, 221. 288. 13, 216.

4) Zu der Muschel vgl. Crooke 2, 16f., besonders Campbell, Indian Antiquary 26, 91ff., auch Mateer, Native Life in Travancore 52f.

5) Zum Sieb vgl. meine Bemerkungen in dieser Zeitschrift 12, 113. Winternitz, Hochzeitsrituell 61f.

6) In Deutschland: Wuttke § 336. Paul Drechsler, Sitte in Schlesien 1, 27; in England: Brand, Observations on popular antiquities 1, 213.

Digitized by Google

in Erfüllung gehen soll, die rechte oder die linke Nuss zuerst fallen zu lassen (Campbell, Ind. Ant. 26, 278 = Crooke, Popular Religion 1, 109).

Danach dürfte es nicht zweifelhaft sein, dass die Kokosnüsse bei den Hochzeiten in Südindien zerbrochen werden, um *prosperitatis vel infortunii auspicia* zu erlangen. Es kommt hinzu, dass die Kokosnüsse auch sonst bei der Wahrsagung gebraucht werden. Schon was ich oben aus Robert Knox angeführt habe, gehört hierher. Ferner ist zu beachten, was Tylor[1]) nach William Mariner[2]) von dem Kreiseln der *niu* oder Kokosnuss erzählt. 'Auf den Tongainseln bestand zu Mariners Zeiten der Hauptzweck, zu dem sie (diese Wahrsagekunst) feierlich ausgeführt wurde, darin, zu erfahren, ob eine kranke Person genesen werde; man richtete laut Gebete an den Schutzgott der Familie, er möge die Nuss richten, dann wurde sie abgekreiselt, und ihre schliessliche Richtung zeigte den Willen des Gottes an.' In Indien haben wir ganz dasselbe. Wenn jemand krank wird, so versetzt man eine Kokosnuss in drehende Bewegung. Wenn die Nuss (mit ihrem Affengesicht?) nach Westen hin liegen bleibt, so muss der Kranke sterben; bleibt sie nach Osten liegen, so wird der Kranke genesen. Die südliche oder nördliche Richtung der Nuss deutet auf ein langes Leiden des Kranken. So berichtet Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena, Viaggio 3, 29 (Roma 1672, p. 326; zitiert von Gubernatis, Mythologie des Plantes 2, 102).

Will jemand ein neues Haus bauen, so handelt es sich vor allem um die Wahl des richtigen Baugrundes. Um einen solchen zu bestimmen, nimmt man, wie bekannt, gern zu Orakeln seine Zuflucht.[3]) Von einem Hausbauorakel, bei dem Kokosnüsse verwendet werden, gibt der holländische Prediger J. C. Visscher einen interessanten Bericht.[4])

1) Die Anfänge der Kultur (1873) 1, 80f., wo noch mehr hierhergehöriges Material zu finden ist.

2) An account of the natives of the Tonga Islands (1817) 2, 239; in der deutschen Übersetzung, Weimar 1819, S. 492.

3) A. Hillebrandt, Rituallitteratur S. 80. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche 1, 24. Sartori, Zeitschrift für Ethnologie 30, 2ff. Sacred Books of the East 11, 196. 199. Sacred Books of the Buddhists 2, 18. 25.

4) Mallabaarse Brieven 408: 'Wanneer de Timmerluiden een nieu huis zullen beginnen, moet de eerste stut aan 't Oosten opgerigt worden, en dan nemenze drie of vier Kokos, openen die, dog met zo weinig storting van het water als 't mogelyk is, en werpen daar in puntjes van Betel-bladeren, zy nemen ook wel Kokos-doppen, daar 't pit nog in is, en steken daar in ligjes aan, waar na zy uit het dryven van de puntjes van de Betel-bladeren voorzeggen of het huis gelukkig of ongelukkig zal zyn, lang of kort stand houden, en of 'er een ander in de plaats zal opgerigt worden.' Man vgl. dazu die Orakel bei Wuttke § 336; Weber, Ind. Stud. 13, 216; Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg 2, No. 1239 a und 1239 b; Dellon, Relation d'un voyage fait aux Indes Orientales (1699) 185f. Beachte auch, was Gubernatis, Mythologie des Plantes 2, 102f. aus Vincenzo Maria da Santa Caterina anführt.

Halle a. S.

(Schluss folgt.)

Digitized by Google

Kleine Mitteilungen.

Kirchenslawische Apokrypha von den 72 Namen Gottes.

In der höchst lehrreichen Notiz des Herausgebers dieser Zeitschrift 'Über die 72 Namen Gottes' (oben 13, 444—450) finde ich die kurze Bemerkung, dass das westeuropäische Gebet mit den 72 Gottesnamen auch zu den Russen und Rumänen gedrungen ist.[1]) Hierbei hat der Herr Verfasser nur rumänische Gelehrte zitiert und ist auf die slawischen Texte nicht näher eingegangen. Es sei mir erlaubt, diese Lücke in seinen Ausführungen zu ergänzen.

In den kirchenslawischen Indices, d. h. im sogenannten 'Slovo über wahrhaftige und lügnerische Bücher' findet sich in manchen Handschriften auch ein Apokryphon 'Siebzig Gottesnamen' genannt.[2]) Tatsächlich hat Tichonravov in seiner Sammlung (2, 339—344) aus einem Codex der Moskauer geistl. Akademie, früher des Volokolamskij-Klosters aus dem 16. oder 17. Jahrh. das folgende Apokryphon gedruckt, welches ich in wortgetreuer Übersetzung mitteile:

„Wenn du diese Zeichen siehst und diese Namen liesest, wirst du im Kriege unbesiegt sein, und von allen Feinden wirst du erlöst werden, und vom plötzlichen Tode und vom nächtlichen Schrecken und von der Wirkung Satans, beschützt vom Zeichen des ehrwürdigen und lebenspendenden Kreuzes und von allen 72 Namen des Herrn und von allen wunderbaren und unerforschlichen Zeichen der erlauchten und herrlichen Mutter unseres Herrn Jesu Christi, welchem Ruhm [gebührt][3]) in Ewigkeit Amen. Und da sind die Namen des Herrn 72 an der Zahl, und wer sie hat und ehrwürdig bei sich trägt, der wird von allem Übel erlöst werden: Gewalt. Kraft. Wort. Leben. Gnade. Liebe. Weisheit. Osotir. Pandokrator. Paraklit. Licht. Tisch. Hirt. Schaf. Blume. Stein. Weg. Haus. Gewand. Fundament. Haupt. Der Reine. Bräutigam. Herrscher. Wahrheit. Menschensohn. Emmanuel. Anfang. Der Erstgeborene. Messias. Vater. Schöpfer. Sabaoth. Kirios Heiliger Geist. Der Barmherzige. Vertreter. Heerführer. Sonne. Christus. Der Heilende. Der Gutherzige. Der Gnädige. Der Ewige. Athanatos. Schöpfer. Lamm. Löwe. Kalb. Bild. Ruhm. Ich bin der ich bin. Gerechtigkeit. Quelle. Mund. Wahrheit. Freude. Vorgesetzter Eleon. Priester. Prophet. Tür. Der Ewige. Rechtfertigung. Gott. Unteilbare Dreieinigkeit. König über alle Könige.

„Warum heisst er Wort? Weil er vom Vater geboren wurde, wie das Wort von der Seele geboren wird, und so wurde auch der Sohn vom Vater geboren. — Warum heisst er Leben? Weil er uns, die wir todt waren, auferweckte. — Warum heisst er Licht? Weil er uns von der Finsternis umwandelte. — Warum heisst er Tisch? Weil ich ihn esse,

---

1) [Zu S. 445[1] trage ich nach F. v. Andrian, Über Wortaberglauben. Korrespondenzbl. der dtsch. Ges. f. Anthropologie 27, 124 (1896) und F. Giesebrecht, Gottesname 1901 S. 76 82. — Zu S. 445[4] vgl. noch Steinschneider, Ztschr. der d. morgenl. Ges. 57, 474 bis 507. — J. Bolte.]

2) Nic. Tichonravov, Denkmäler der apokryphen russischen Literatur, gesammelt und herausgegeben (Band 1) Petersburg 1863 (russisch) S. VI. Leider hat Tichonravov versäumt anzumerken, in welchen Handschriften, die Indices enthalten, dieses Apokryphon genannt wird. In vielen Indices, so auch in den beiden von mir publizierten (Monumenta linguae necnon litterarum ukraino-russicarum (ruthenisch, 1, 5 f.) kommt es nicht vor.

3) Die Worte in eckigen Klammern hier und auch weiter bedeuten, dass im Original das entsprechende Wort fehlt, entweder weil dort der Satzbau anders ist, oder auch, weil es in der Handschrift Lücken gibt. Die bei manchen Worten eingeklammerten Fragezeichen bedeuten, dass mir die Bedeutung des entsprechenden Wortes im Original zweifelhaft oder unklar ist.

Digitized by Google

indem ich das Sakrament empfange. — Warum heisst er Hirt? Weil er uns hütet. — Warum heisst er Schaf? Weil er für uns geopfert wurde und unsere Reinigung geworden ist. — Warum heisst er Stein? Damit du einen harten und unerschütterlichen Glauben lernest. — Warum heisst er Weg? Weil wir durch ihn zum Vater gekommen sind. — Warum heisst er Gewand? Weil ich mich darin kleide nach der Taufe. — Warum heisst er Blume? Weil wir in ihm blühen. — Warum heisst er Fundament? Damit du lernest, dass er alles trägt. — Warum heisst er Haupt? Weil ich sein Glied wurde. — Warum heisst er Der Reine? Weil er mich jungfräulich erschuf und weil ich sein Tempel bin. — Warum heisst er Bräutigam? Weil er mich als Braut geschmückt hat. — Warum heisst er Herrscher? Damit du lernest, dass wir seine Sklaven sind. — Und es ist nicht genug, einen Namen als alles darzustellen; mit zehntausenden Namen wurde und wird er genannt, damit wir wenigstens etwas von Gott lernen, weil ja Gottes Wesen unvergänglich ist, du aber ein Mensch bist, an den Körper gebunden. Seine Grösse hat kein Ende, seine Weisheit hat keine Zahl, seine Geschicke sind unerforschlich und seine Wege wahrhaftig. „Die mich loben, werde ich belobt machen", sprach der Herr. Lasst uns also nicht mit Worten, sondern auch mit Sachen Christum loben, weil ihm [gebühren] Ruhm und Gewalt, Ehre und Verneigung mit dem Vater und dem heiligen Geiste heute und immer und in die Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen.

„Hier aber sind die Namen der heiligsten Gottesgebärerin, 72 an der Zahl: Busch. Stab. Wurzel. Heiliges Land. Feuerstein. Oelbaum. Bundeslade. Thron. Tür. Zion. Mutter. Trägerin. Bett. Rolle. Buch. Zange. Jungfrau. Prophetin. Königin. Die Nächste. Braut. Schwester. Lustgarten. Tochter. Verlobte. Wolke. Augenlicht. Ilektro. Himmel. Osten. Westen. Sonne. Stadt. Plinthos. Stätte. Schafswolle. Frau. Selige. Maria. Pandanasa. Blacherna Othisa. Kardiothissa. Episkepsi. Kardiobastazusa. Berg des Herrn. Unverlöschliche Kerze. Goldenes Weihrauchfass. Die Allerreinste. Die Manneslose. Wahrheit. Gottesgebärerin. Apfel. Die Wohlriechende. Unverwelkliche Blume. Das Allerheiligste. Bundestafel. Paradies. Thymian. Lilie. Weihrauch. Königsfahne. Thron der Cherubim. Tisch des Heiligtums. Gottesempfängerin. Wahrer Palast. Heiliges Zelt. Die Zweite. Gotteshaus. Altar. Rute. Horn mit dem Salbungsbalsam. Priesterstab. Königspurpur. Deinetwegen Gott mit uns, und diesen ähnliche, womit dieselbe die ruhmreichen Propheten geisterfüllt in Bildern und Visionen voranschauend benennen.

„Das heisst, [sie nennen sie] Busch, wie Moses sagt: Ich komme und sehe ein grosses Wunder, indem ein Busch brennt und nicht verbrennt. — Stab, wie Jesajas sagte: Es entsteht ein Stab aus der Wurzel Jesses, und eine Blume entspriesst aus der Wurzel. — Wurzel: Und es wird Jesses sein, und es entsteht ein Beherrscher der Menschen und die Völker hoffen auf ihn. — Heiliger Boden: Moses, Moses, löse die Schuhe von deinen Füssen, weil der Boden, auf dem du stehst, heiliger Boden ist. — Süden: Gott kommt vom Süden und die Heiligen vom Berge des daranliegenden (?) Teiles. — Stein: Ein Stein bricht los vom Berge ohne Anteil der Hände. — Ölbaum: Ich aber bin wie ein fruchtbarer Ölbaum im Hause Gottes. — Bundeslade: Steh auf, o Herr, in deinem Frieden, du und die Bundeslade deines Heiligtums. — Thron: Ich sah den Herrn Zebaoth sitzend auf dem hohen und emporragenden Thron, und voll war der Tempel seines Ruhmes. — Tür: Und der Herr sprach zu mir: Diese Tür wird verschlossen sein und nicht aufgehen, und niemand kommt da hindurch, und der Herr Gott Israels kommt hinein und kommt heraus aus ihr, und sie wird verschlossen sein. — Zion: Er kommt von Zion rufend und wendet ab die Schande von Jakob. — Mutter: Und wie komm ich dazu, dass die Mutter meines Herrn zu mir komme? — Tragbahre: Eine Tragbahre machte sich König Salomo aus den Hölzern Libanons. — Bett: Es ist das Bett Salomos und sechzig Gewaltige um ihn von den Starken Israels. — Rolle: Und siehe, eine Hand zu mir ausgestreckt, und eine Buchrolle in ihr, und es war darin geschrieben das Kommende und das Vergangene. — Buch: Und es geschieht nach diesen Worten, spricht der Herr, dass die Worte dieses Buches versiegelt sind, und welchem schriftkundigen Menschen es gegeben wird mit der Weisung: Lies das Geschriebene, und er wird sprechen: Ich kann es nicht lesen, weil das Buch versiegelt ist. — Zange: Und es wurde zu mir geschickt einer

Digitized by Google

der Seraphim, und in seiner Hand hatte er eine brennende Kohle, die er mit der Zange vom Altar genommen hatte, und berührte damit meinen Mund. — Jungfrau: Siehe, eine Jungfrau empfängt im Schoss und gebiert einen Sohn, und man nennt seinen Namen Emmanuel. — Prophetin: Und ich trat heran an die Prophetin, und sie empfing im Schoss und gebar einen Sohn, und der Herr sprach zu mir: Nenne geschwind seinen Namen und wirf nieder die Bedrücker (?). — Königin: Die Königin steht zu deiner Rechten, in vergoldete Gewänder gekleidet und herrlich geschmückt. — Geliebte: Ganz bist du schön, und kein Makel ist an dir; komm herein und nähere dich, meine Geliebte! — Braut: Komm vom Libanon, meine Braut! Komm, du kommst heran und kommst herein durch die Torwache (?). Honig tröpfelt aus deinem Munde, o Braut, Honig und Milch unter deiner Zunge, und der Geruch deiner Kleider ist wie der Geruch Libanons. — Schwester: Was machte deine Augen so schön, o meine Schwester? — Garten: Der verschlossene Garten. — Tochter: Höre Tochter und sieh und neige dein Ohr, und vergiss deine Leute und das Haus deines Vaters, denn der König verlangt nach deiner Schönheit. — Verlobte: Geschickt wurde Engel Gabriel von Gott in die galiläische Stadt, die man nennet Nazareth, zur Jungfrau, welche verlobt war an einen Mann Namens Joseph. — Wolke: Siehe, der Herr sitzet auf einer leichten Wolke, und kommt nach Ägypten, und es erzittern alle ägyptischen Werke. — Gesicht: Ich sah ein feuriges Gesicht, und sein Licht um das Gesicht wie der Regenbogen auf der Wolke zur Regenzeit. — Ilektros: Und ich sah wie das Gesicht des Ilektros, ein feuriges Gesicht, und in seinem Inneren eine Menschengestalt vom Gürtel bis nach unten. — Himmel: Vom Himmel schaute der Herr, um zu sehen alle Menschensöhne. — Osten: Königreiche der Erde, singet dem Herrn, der aufgegangen ist auf dem himmlischen Himmel im Osten. — Westen: Schafft den Weg jenem, der im Westen aufgegangen ist; sein Name ist der Herr. — Sonne: In die Sonne verlegte er seine Wohnung und ist wie der Bräutigam, der aus seinem Gemache herauskommt. — Stadt: Ruhmvolles wurde von dir gesagt, o Gottesstadt. — Plinthos: O Menschensohn, nimm dir einen Plinthos [Ziegel] und lege ihn vor dich und zeichne darauf eine Stadt und mache eine Ringmauer um sie. — Stätte: Wie schrecklich ist diese Stätte! Sie ist nichts anderes, als das Gotteshaus, als das Himmelstor. — Wolle: Er kommt herab wie Regen auf die Wolle, wie ein tröpfelnder Tropfen auf die Erde. — Frau: Gesegnet bist du unter den Frauen, und gesegnet ist die Frucht deines Leibes. — Die Selige: Und selig bist du, dass du geglaubt hast, denn es wird vollendet sein, was dir vom Herrn gesagt worden ist. — Maria: Fürchte dich nicht, Maria, denn du fandest Gnade vor dem Herrn, und du empfängst im Schosse und gebierst einen Sohn und nennest seinen Namen Jesus, usw. — Und wer kann noch Würden aussprechen, wenn er auch Zehntausende von Namen beibrächte, diesen Adel, der sie in solche Höhe emporbrachte, dass sie Mutter Gottes wurde! Diese ist Maria, die Gottesgebärerin, gemeinsame Zuflucht aller Christen, die Aufrichtung des ersten Falles, der Thron der Cherubim, weitaus höher als die Himmelspforte. Freue dich ihretwegen, Himmel, singe ihretwegen, Erde, und wir mögen mit unwürdigem Munde die Freudenbotschaft Gabriels aussprechen: Freue dich Gnadenreiche, der Herr ist mit dir, gesegnet bist du unter den Frauen und gesegnet ist die Frucht deines Leibes, Christus unser Gott, dessen Ruhm und Gewalt mit dem Vater und dem heiligen Geiste in unvergängliche Ewigkeiten der Ewigkeiten Amen."

Es ist nicht schwer, in diesem Texte eine Kompilation von vier verschiedenen Bestandteilen zu unterscheiden, nämlich die beiden Gebete und die beiden Kommentare, welche offenbar von verschiedenen Händen und nach verschiedener Methode verfasst sind. Das erste Gebet zeigt, sowohl was die Namen selbst, als auch was deren Reihenfolge betrifft, eine ziemlich nahe Verwandtschaft mit den westeuropäischen Fassungen; es ist offenbar aus derselben griechischen oder byzantinischen Quelle geflossen, wie die griechischen Namen Osotir (Soter), Pantokrator, Paraklet, Athanatos, Kyrios zeigen. Am nächsten dürfte sie der lateinischen Fassung in dem „Enchiridion Leonis papae" stehen, von der Bolte eine französische Übersetzung angeführt hat (oben 13, 447). Der Kommentar ist mehr exegetischer Natur; interessant ist, dass er, wie aus manchen Punkten zu ersehen ist, für eine Frau verfasst wurde.

Digitized by Google

Das Gebet an die Mutter Gottes ist nach derselben Methode wie das vorige verfasst, d. h. es sind Beinamen und Symbole sowohl aus dem alten wie aus dem neuen Testamente genommen und auf die Mutter Gottes gedeutet, oft bei den Haaren herbeigezogen (vgl. z. B. Zion, Tragbahre, Bett, Rolle, Buch, Zange, Schwester, Tochter, Wolke, Gesicht usw.). Der Kommentar gibt die Bibelstellen an, aus welchen die Benennungen entnommen sind.

Wo und in welcher Zeit dieses zweite Gebet entstanden sein mag, ist schwer zu sagen. Einiges spricht für Byzanz und für das 7.—8. Jahrhundert, die Zeit, wo die griechischen Kirchenbücher in jener Form entstanden, in welcher sie im 9. und 10. Jahrhundert ins Kirchenslawische übersetzt worden sind. Auf diesen Gedanken führt mich der Umstand, dass wir im kirchenslawischen Horologium (Časoslov) auch in dem Gottesdienste für die erste Tagesstunde das Bruchstück eines Hymnus an die Gottesmutter finden, welches man als ein Bruchstück des Gebetes mit den Namen der Gottesmutter betrachten kann, und welches mit den im obigen Texte vorhandenen Namen übereinstimmt, im Kommentar aber eine andere, dem Gebete mit den Gottesnamen analoge Struktur aufweist. Hier folgt dieses Bruchstück in der Form, wie es in der ruthenischen Kirche gesungen wird:

„Wie nennen wir dich, o Freudenvolle, wie nennen wir dich? Wir nennen dich Himmel, weil du als die Sonne der Wahrheit aufgegangen bist. — Wie nennen wir dich, o Freudenvolle, wie nennen wir dich? Wir nennen dich Paradies, weil du die Blume der Unvergänglichkeit zurückgebracht hast. — Wie nennen wir dich, o Freudenvolle, wie nennen wir dich? Wir nennen dich Jungfrau, weil du makellos geblieben bist. — Wie nennen wir dich, o Freudenvolle, wie nennen wir dich? Wir nennen dich reine Mutter, weil du auf deinen Händen den Sohn gehabt hast, den Gott aller, und bitte ihn, dass unsere Seelen erlöst werden mögen.“

Weit interessanter ist ein anderer Text unseres Gebetes, welcher sich in einem alten Pergamentkodex südrussischer Rezension, vermutlich aus dem 12. oder 13. Jahrhundert stammend, dem sogenannten Codex Hankensteinianus (Cod. slav. 37 der Wiener Hofbibliothek), in einer Randnotiz aus vielleicht etwas späterer Zeit (pag. 5a—8a) erhalten hat. Prof. St. Smal-Stockij, der diesen Kodex beschrieben hat, hat auch dieses Gebet publiziert[1]); ich habe seinen Text noch einmal mit dem Original verglichen und gebe hier eine wortgetreue Übersetzung des merkwürdigen Denkmals:

„Gebet zu unserem Herrn Gott zur Vertreibung jeglichen Übels und aller feindlichen Geister, die da schädigen bei Tag und bei Nacht, oder im Neumond, oder im alten Mond. Und wenn jemand mit Glauben diese Namen Gottes anrufen will, soll er durch drei Tage rein sein von jeglichem Makel, und nachdem er dieses Gebet zu Gott gebetet hat, soll er weitere drei Tage rein bleiben, und Gott gibt ihm, um was er bittet, und bewahrt ihn unsichtbar vor allem Übel und [vor aller] Versuchung. Amen.

„Herr Vater, segne! Ich suche meine Frau (?), ich nenne meine Bitte, ich bekenne meine Sünde vor Gott meinem Heilande, und zerknirsche meine Gedanken vor Gott, ich suche ein Gebet, schmiege mich in meinen Gebeten an den liebreichen und spendenreichen Gott. Wer kann die Tapferkeit Gottes aussprechen? Wer kann deine Schrecknisse ausgleichen (?), o Herr? Und deine Rechte hat ausgestreckt 7 Reichtümer und 7 Himmel von oben, und du hast sie aufgebaut in die Höhe, die kein Ende hat. Und von der Höhe ist von allen emporgehoben der Thron deines Ruhmes, und wer kann hörbar machen

1) St. Smal-Stockij, Über den Inhalt des Codex Hankensteinianus. Wien 1886 S. 73—77 (= Sitzungsberichte der philos.-histor. Klasse der Kaiserl. Akademie der Wiss. 110, 2, 601).

Digitized by Google

dein Lob, der du geschaffen hast 7 Erden und [derselben] 7 Reichtümer gespendet hast. Du hast die Erde auf dem Nichts hingestellt, der du schrecklich und stark bist. Du weisst [alles] und behütest alles, du siehst auf der [Erde und] auf dem Meer alle Wunder, und wer kann deine Geheimnisse ergründen? Du aber entdeckest den Abgrund von der Dunkelheit, und alle Geheimnisse sind offen vor dir in deinem Wort und in dem Atmen deiner Nasenlöcher. Und du hast erschaffen die Himmel und alle himmlischen Heerscharen, und alle menschlichen Gedanken sind geschrieben vor dir, und kein einziges Wort bleibt dir geheim. Es gibt kein Vergessen vor dem Thron deiner Ehre. Ruhm sei dir, Ruhm deinem Namen; da ja dein Name bei dir geliebt ist, ist in mir dein Name. Dein Name ist schön bei dir, ebenso dein Name wie auch dein Ruhm. Es gibt im Himmel und auf Erden nichts ausser [deinem Namen und seinem König]reich. Schrecklich, ehrwürdig, gebenedeit ist der Name deines Kö[nigreiches] in Ewigkeit der Ewigkeiten.

„Ich beschwöre .... mit deinem heiligen, schrecklichen Namen, welcher ausgelegt wird durch 70 Namen und 2 Namen, im Namen † Adonai. Zjbaos. Akeumaz. Bazarija. Djikarenosa. Kadyka. Dija. Abrona. Abogrona. Babrorja † Achotrijel. Adonai Zjbaos; der heilige schreckliche Name Šadodai. Seašjir. 5. 5. 8. Oijel. Eofijel. Afofajel. Markobijel. Gibesajel. Tandijel. Tatrijel. Tabitabjel.

„Gedenke, Herr, deiner Gnade und deiner Freigebigkeit, die von Ewigkeit sind. Herr Gott ist gnädig und erbarmt sich, er sitzt in allerhöchsten Schatzhäusern. Ich trete hinein unter das Dach meines Heilandes. Mein Heil ist von Gott, welcher geschaffen hat Himmel und Erde. Erhebe zu mir den Glanz deines Angesichts, o Herr! Heilig, heilig, heilig, Herr Zebaoth, voll sind Himmel und Erde seines Ruhmes. Langgeduldiger und Vielbarmherziger, Wahrhaftiger, bewahrt er die Gnade bis zu tausend Jahrhunderten. Segnet Gott, seine Engel, tapfere Gewalten, die ihr sein Wort erfüllt. Den Kräftigen das Kräftige, uns unser Herr Gott. Gnädig ist der Herr allen, seine Liebe ist auf jeglichem Geschöpf, gnädig in der Kraft am Tage der Trauer. Gott ist sicher, wahrhaftig, ohne Falsch. Wer ist wie du, o Herr der Engelscharen? Wer ist stark wie du, o Herr im Heiligtum? Denn gut ist Gott, ewig ist seine Güte. Gerecht bist du und gerecht sind deine Urteile. Wir wissen, o Herr, dass du gerecht bist in deinem Gericht. Gebenedeit ist die Ehre Gottes von dieser Stelle. Gott ist meine Kraft, meine Stärke. Ich sage zu Gott: Meine Hoffnung und mein Schutz ist Gott, Christi Kraft ist in mir zur Hilfe, und auf dein Heil hoff' ich, o Herr. Gott ist gerecht, Gott ist lebendig, vor seinem Zorne vergehen alle meine Feinde, und alle jene, die mich hassen, erzittern, fallen nieder, werden ohnmächtig mir gegenüber. Eile schnell mit deiner Gnade, denn ich bin sehr notleidend; empfange mein Gebet von mir. Ich beschwöre dich bei diesen Namen Gottes: Adonai. Zjbaos. Adirifon. Mitatron. Minigon. Sigron. Senagron. Zjafufijel. Safrijel. Pazjpezijel. Etatja. Toplana. Asasja. Pazjpjzaja. Mazjmazaja. Zafojzjfaja. Zrachozrachoja. Aboljbja. Chasana. Raborabja. Tabtofana. Tabtomana. Zafozjfana. Stark ist Gott im Himmel. Wie viele sind deine Wohlthaten, o Herr! Gottes Kerze ist die Menschenseele, Gott aber ist gerecht. Auf allen Wegen ist Gottes Gnade und Gerechtigkeit. Gerecht ist Gott in allen seinen Wegen. Die Himmel richten Gottes Ehre aus; die Schöpfung seiner Hände verkündet das Festland. Lobet den Namen Gottes, denn stark ist sein Name. Denn dieser sagte, und es wird geschehen; dieser versprach, und es wird vollendet werden. Gesegnet sei Gott in Ewigkeit, unser Herr Gott. Gott ist einzig. Gott hält auf alles Niederfallende, der Herr hebt auf alles Niedergeworfene. Nahe ist der Herr allen, die ihn anrufen durch Wahrheit; nahe ist der Herr den im Herzen Zerknirschten, und er rettet die im Geiste sich Demütigenden. Der Herr erlöst die Seele seiner Sklaven; alle, die auf ihn hoffen, werden nicht beschämt werden. Das ist sein Name Adonai in Ewigkeit."

Etwas Sicheres über die Quellen dieses Gebetes anzugeben vermag ich nicht, ausser etwa, dass wir es hier mit einer kabbalistisch dunklen Kompilation verschiedener Propheten- und Psalmenstellen sowie anderweitiger Elemente zu tun haben. Unter den Namen können wir hebräische und griechische, meistenteils in

Digitized by Google

wunderlich verballhornter Form, sowie eine grosse Anzahl ganz fremdartiger, wahrscheinlich ganz phantastischer unterscheiden. Manche dürften sich in der mittelalterlichen magischen und nigromantischen Literatur wiederfinden. Dies kann ich gegenwärtig wenigstens von einem der hier angeführten Namen erhärten, nämlich vom Tatriel, welcher sich in der Form Tafriel in der 'Magia naturalis et innaturalis oder Dreyfacher Höllenzwang des Dr. Faust' wiederfindet.[1])

Dieser Name führt uns auf eine weitere Spur des Gebrauches unseres Gebetes auch bei den Polen. Im Jahre 1898 habe ich im 5. Bande des von der Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg herausgegebenen 'Ethnographischen Sammelwerkes' (S. 233—237) eine polnische Beschwörungsformel aus einer mir angehörenden Handschrift veröffentlicht, wo ein Engel Tafriel unter anderem auch mit den geheimnisvollen Gottesnamen beschworen wird, dem Beschwörer zu erscheinen und ihm nicht mehr und nicht weniger als 999 . 999 Dukaten zu verabreichen. Das Werkchen gibt sich als eine Übersetzung aus dem Deutschen und trägt sogar eine Approbation des J. Erasmus von Ingolstadt in Baiern, eines berühmten Professors der Mathematik, sowie des Provinzials Stanislaus Egede vom 1. August 1758 zur Schau. Dass es wirklich aus dem Deutschen übersetzt ist, beweist mehr als dieses ausdrückliche Zeugnis ein unfreiwilliges Missverständnis des Übersetzers, welcher das deutsche Wort 'Beschwörung, beschwören' überall als Beschwerung, beschweren las und demgemäss mit 'Obciążenie' obciążam' übersetzte. In der siebenten Beschwörung lesen wir:

„Ich beschwöre dich . . . durch grosse Worte Adonay † Agla † Tetragramaton † verfum caro factum est et habitavit in nobis † Quis ut Deus † Ego sum qui sum † vita † veritas † et via."

In der achten Beschwörung kehrt der Beschwörer noch einmal zu diesem Gebet zurück und beschwört den Tafriel unter anderem

„durch seine [Christi] Worte: Jach Jestu † Echeie † Jehowa † Jesse Assa † Helikaia † Turhote Aserlicheie † Adonai † Abba † Athanatos † See † Alpha † et Omega † Tin † Hare."

Die Zugehörigkeit dieser Namengruppen zu den vom Herrn Herausgeber zitierten erhellt auf den ersten Blick. Es würde sich vielleicht im Interesse der Forschung nach den Zusammenhängen unseres Gebetes mit der okkultistischen Literatur verlohnen, das deutsche Original dieses polnischen Schatzgräber-Exorzismus ausfindig zu machen.

Lemberg. Ivan Franko.

Ein französischer Indiculus superstitionum aus der Mitte des 17. Jahrhunderts.

Cyrano de Bergerac, der durch Rostands Drama neuerdings wieder bekannter gewordene 'rimeur et escrimeur', hat unter seinen 'Lettres diverses' (1654) zwei Episteln, die sich mit den 'sorciers' beschäftigen, die eine 'pour les sorciers', die andere 'contre les sorciers', was aber nach dem Inhalt 'für die Existenz' und 'gegen die Existenz von Hexenmeistern' zu übersetzen ist. Im ersten lässt er Agrippa von Nettesheim auftreten, allerhand Hokuspokus machen und dann folgender-

1) Vgl. Karl Kiesewetter, Faust in der Geschichte und Tradition. Mit besonderer Berücksichtigung des okkulten Phänomenalismus und des mittelalterlichen Zauberwesens. Leipzig 1893 S. 271, 273.

Digitized by Google

massen[1]) sprechen: „C'est par mes charmes, que sont envoyez quand il me plaist, les sterilitez ou les abondances. Je suscite les Guerres en les allumant entre les Genies qui gouvernent les Roys. J'enseigne aux Bergers la Patenostre du Loup. J'apprens aux Devins la façon de tourner le Sas. Je fais courir les Ardans sur les Marests, et sur les Fleuves, pour noyer les Voyageurs. J'excite les Fées a danser au clair de la Lune. Je pousse les Joüeurs à chercher le Trefle à quatre feüilles sous les Gibets. J'envoye à minuit les Esprits hors du Cimetiere, entortillez d'un drap, demander à leurs heritiers l'accomplissements des voeux qu'ils ont faits à la mort. Je commande aux Demons d'habiter les Chasteaux abandonnez, d'égorger les Passans qui y viendrons loger, jusqu'à ce que quelque resolu les contraigne de luy montrer le tresor. Je fais trouver des Mains de Gloire aux miserables que je veux enrichir. Je fais brusler aux Voleurs des Chandelles de graisse de Pendu, pour endormir les Hostes, pendant qu'ils executent leur vol. Je donne la Pistolle volante, qui vient ressauter dans la pochette quand on l'a employée. Je donne aux Laquais ces bagues, qui les font aller et revenir de Paris à Orleans en un jour. Je fais tout renverser dans une Maison par des Esprits, qui font culbuter les bouteilles, les verres, les plats, quoyque rien ne casse, rien ne se repande, et qu'on ne voye personne. Je montre aux Vieilles à guerir la fiévre avec des paroles. Je réveille les Villageois la veille de S. Jean pour cueillir son herbe à jeun et sans parler. J'enseigne aux Sorciers à devenir Loups-garoux. Je les force à manger les enfans sur les chemins, et puis les abandonne quand quelque Cavalier, leur coupant une pate (qui se trouve la main d'un homme) ils sont reconnus et mis au pouvoir de la Justice. J'envoye aux personnes affligées un grand homme noir qui promet des les faire riches, s'ils se veulent donner à luy. J'aveugle ceux qui prennent des cedules, en sorte que quand ils demandent 30. ans de terme, je leur fais voir le 3. devant l'0, que jay mis apres. Je tors le col à ceux qui lisant dans le Grimoire sans le sçavoir me font venir, et ne me donnent rien. Je m'en retourne paisiblement d'avec ceux qui m'ayant appellé me donnent seulement une savate, un cheveux, ou une paille. J'emporte des Eglises qu'on dédise, les pierres qui n'ont pas esté payées. Je ne fais paroistre aux personnes ennuitées qui rencontrent les Sorciers allans au Sabat qu'une troupe de Chats, dont le prince est Marcou. J'envoye tous les Confederez à l'offrande, et leur présente à baiser le cul du Bouc, assis dessus une escabelle. Je les traitte splendidement, mais avec des viandes sans sel. Je fais tout évanoüir, si quelque Etranger ignorant des coustumes, fait la benediction; et je le laisse dans un desert, au milieu des espines, à trois cent lieuës de son Païs. Je fais trouver dans le lit des ribauts, aux Femmes des Incubes, aux Hommes des Succubes. J'envoye dormir le Cochemard, en forme d'une longue piece de marbre, avec ceux qui ne se sont pas signez en se couchant. J'enseigne aux Negromantiens à se déffaire de leurs ennemis, faisant une image de cire et la piquant ou la jettant au feu pour faire sentir à l'original, ce qu'ils font souffrir à la copie. J'oste sur les Sorciers le sentiment aux endroits, où le Belier les a marquez de son Sceau. J'imprime une virtu secrete à *Nollite fieri*, quand il est recité à rebours, qui empeche que le beurre ne se fasse. J'instruis les Païsans à mettre sous le seüil de la Bergerie qu'ils veulent ruiner, une toupe de cheveux, on un Crapaut, avec trois maudissons, pour faire mourir étiques les moutons qui passent dessus. Je montre aux Bergers de noüer l'eguillette le jour

1) Les oeuvres diverses de Monsieur Cyrano Bergerac. A Amsterdam, Chez Jacques Desbordes, Marchand Libraire sur le Pont de la Bourse joignant le Comptoir de Cologne 1710 1, 147f. [= Oeuvres. A Paris, chez Charles de Sercy 1709 1, 54: Lettre XII.]

Digitized by Google

des Nopces, lors que le Prestre dit *Conjungo vos.* Je donne de l'argent qui se trouve après des feüilles de Chesne. Je preste aux Magiciens un Demon familier, qui les accompagne, et leur defend de rien entreprendre sans le congé de Maïstre Martinet. J'enseigne pour rompre le sort d'une personne charmée, à faire pestrir le gasteau triangulaire de S. Loup, et le donner par aumosne, au premier pauvre qu'il trouvera. Je gueris les malades du Loupgarou, leur donnant un coup de fourche, justement entre le deux yeux. Je fais sentir les coups aux Sorciers, pourveu qu'on les batte avec un baston de Sureau. Je délie le Moine bourru aux Advents de Noel, je luy commande de rouler comme un tonneaux, ou traisner à minuit les chaisnes dans les ruës, afin de tordre le col à ceux qui mettrons la teste aux fenestres. J'enseigne la composition des Brevets, des Sorts, des Charmes, des Sigilles, des Talismans, des Miroirs magiques et des Figures constellées. Je leur apprens de trouver le Guy de l'an neuf, l'herbe de fourvoyement, l'emplastre magnetique. J'envoye le Gobelin, la Mulle ferrée, le Filourdy, le Roy Hugon, le Conestable, les Hommes noirs, les Femmes blanches, les Lemures, les Farfadets, les Larves, les Lamies, les Ombres, les Manes, les Spectres, les Fantosmes: Enfin je suis le Diable Vauver, le Juif errant, et le grand Veneur de la Forest de Fontainebleau."

Ich kann gegenwärtig nicht feststellen, inwieweit Cyrano für sein Verzeichnis literarische Quellen zugezogen hat. Einzelnes war mir neu, wie der Name *Marcou* für den Führer des Hexenheeres (vgl. Grimm, Mythologie[4] S. 788. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 340). Ich will nur darauf hinweisen, dass sich Cyrano auch an anderer Stelle mit dem Aberglauben beschäftigt: in seiner älteren Komödie „le Pedant joué". Der Titelheld selbst ist abergläubisch, er fragt seinen Diener, ob er nichts Verdächtiges des Nachts bemerkt habe. Dieser bestärkt ihn: „Tantost j'entens traisner des Chaisnes à l'entour de mon Lit; tantost je sens coucher entre mes draps une grande masse lourde, tantost j'aperçois à nostre Atre une Vieille toute ridée se graisser, puis à Califourchon sur un Balet s'envoler par la Cheminée." Darauf ergreift Granger, der Pedant, seine Vorsichtsmassregeln: „Je m'en vais prendre (l. pendre?) à toutes mes Chambres chacune une Medicine d'Eaubeniste .... Va-t-en chercher sous mes grandes armoires un vieux Livre de Plein-chant; déchire le par morceaux, et en attache un feüillet à chaque avenüe de ma Chambre, comme aux portes, aux fenestres, à la cheminée, et principalement enduis-en un certain Coffre fort, fidelle dépositaire de mon magazin. Ecoute, écoute, Paquier, il vient de me souvenir que les démons s'emparent des Tresors égarez ou perdus. De peur que quelqu'un d'eux ne vienne à se méprendre, souviens-toy bien d'ecrire sur la Piece de game qui couvre la serrure, mais en gros caracteres: *Il n'est égaré, ny perdu, car je sçais bien qu'il est là.*" Es beruht also auf richtiger Erkenntnis seines Charakters, wenn einer seiner Gegner, um ihn zu erschrecken, sich als Teufel ausgibt. Die Rede, in der er das tut, zeigt die engsten Berührungen mit der oben mitgeteilten „Lettre pour les Sorciers": „Je suis le grand Diable Vauvert. C'est moy qui fais dire le Patenostre du Loup: Qui nouë l'Eguillette aux nouveaux Mariez: Qui fair tourner le Sas: Qui pétris le Gasteau triangulaire: Qui rends invisibles les Freres de la Rose-Croix: Qui dicte aux Rabins la Cabale et le Talmud: Qui donne la main de Gloire, le Trefle à quatre, la Pistole volante, le Guy de l'An neuf, l'Herbe de Fourvoyement, le Graine de Fougere, le Parchemin vierge, le Gamahez, l'Emplastre Magnetique. J'enseigne la composition des Brevets, des Sorts, des Charmes, des Sigilles, des Caracteres, des Talismans, des Images, des Miroirs, des Figures constellées. Je prestay à Socrate un Demon familier; Je fis voir à Brutus son mauvais Génie; J'arrestay

Digitized by Google

Drusus à l'Apparition d'un Lutin; J'envoye les Démons familiers, les Esprits folets, les Martinets, les Gobelins, le Moine-bourn, le Loup-garou, la Muleferrée, le Marcou, le Cochemar, le Roy Hugon, le Connestable, les Hommes noirs, les Femmes blanches, les Ardans, les Lemures, les Farfadets, les Ogres, les Larves, les Incubes, les Succubes, les Lamies, les Fées, les Ombres, les Manes, les Spectres, les Phantosmes: Enfin je suis le grand Veneur de la Forest de Fontainebleau."

Bern. S. Singer.

Zur Kenntnis des Hexenwesens am Kaiserstuhl.

(Aus Prozessakten des 16.—17. Jahrhunderts.)

Die folgenden Stücke sind einer Handschrift des Grossherzoglich Badischen Generallandesarchivs: 'Judiciaria vom Jahre 1627' (neue Nummer 142) entnommen, die offenbar eine Abschrift von Hexenprozessakten aus den Jahren 1573—1614 ist. Wir heben lediglich diejenigen Stücke heraus, die uns wesentlich erscheinen.

1. Vrgicht Verenae N. von Nider-Rotweil de Anno 1573.

[S. 65a]. 1. Zaigt an, alß sie in ihrem garten gewessen, ist ein schwarzer gekleidter schöner jüngling zue ihr kommen, zue ihr gesprochen: 'Frewen, was macht ir so bekhümmert da? Was habt ihr für ein anligen? Zeigt mirs an, ab ich euch doranß helfen kündt.' Sie ihme geantwort: 'Ich bin vil schuldig, weiß nicht, wie ichs bezalen soll.' Er ihr dorauf geantwort: 'Wann ihr mir volgt vndt meines willens mit mir pflegt, will ich euch auß den schulden vnndt nöthen helfen.' Sie ihme geantwort: Wann er ihr auß solchem wolt helfen, wolle sie seines willens mit ime pflegen.[1]) Gleich mit iher jüngling in das hauß gangen in die küche, do seines willens mit ime volbracht. Seye er kalter natur gewessen. Nach solchem verbringen er zue ihr gesagt: 'Dieweil du meines willens gepflegt hosst, so bistu mein: dann ich binn der teufel vnd heiß Stigele[2]). Nun muesstu gott sambt seim ganzen himmelischen heer verleugnen, ime nimmer dienen, sonder mich für ein gott vnd herrn erkhennen. Vnd was ich dich heiß, das must du thuen.' Solches sie ihme alles verwilligt, gott also verleugnet vnd ihme teufel versprochen zue dienen, auch für ein gott erkennen. Vff solches er ihr ein schnaphanen geben, der hatt ein handt gehabt, ist sonst guet gewessen. — 2. Zaigt an, in etlich tag hernach ist ihr Stigele wider zue ihr kommen, seines willens aber mit ihr verbracht, vnd ihr ein kraut geben, wer ihr leidts thue, mit dem kraut bestreichen, es sey vich oder leuth, werde es lamb werden. Solches sie nimmer wöllen, hab er sie vbel geschlagen. — 3. Zaigt an, in 14 tagen ist er, Stigele, wider zue ihr kommen vnd sie 'geinlehlet'[3]). Hat er ihre ein salb geben: hatt sich grau wie ein kaz verglichen, in einem helzernen büchßlin. Wo er sie heiß hinkommen, soll sie die offengabel, hundt vnd kazen, oder was sie reiten wöll, mit salben, werde es mit ihre hinfahren. — 4. Zaigt an, hab die salb, so ihr Stigele geben, ihr katze, auch ihr schwein dormit bestrichen; seint gleich lamb worden vnd baldt gestorben. — 5. Zaigt an, hab ein frembder mann in ihrem hauß gezehrt vnd die irte[4]) nit wöllen geben, wie sie ihme gefordert hab. Ist ihr Stigele zue ihr kommen: Schlag ihn ins teufels nammen vff die achsel, würdt er lamb werden. Solches sie gethan, ist er lamb worden. Dann er in etlich tagen wider kommen, sie ihn gefragt, wer ihn lamb gemacht. Hat er gesagt: Weiß nicht, wie es ihm widerfahren. — 7. Zaigt an, das ihr Stigele ihre ein kraut geben; wer

1) [Vgl. die ähnliche Geschichte in Montanus' Gartengesellschaft Kap. 85 = Montanus, Schwankbücher 1899 S. 345.]

2) Als weitere Namen für Teufel begegnen in der Hs.: der böse valandt, Eberlin, Eichele, Gatterle, Kreutlin, Krößlin, Lucifer, Nagelspitz, Peterlin, Scheufle, Stigele, Stigelpföhlele, Zibelspicz.

3) Dialektwort. Sinn wohl: hat sich mit ihr vereinigt (= coire).

4) Zeche.

Digitized by Google

ihr leidts thue, soll vff den weg legen; wann dasselbig dorauff tret, werde es am selbigen fueß lamb vnd armselig werden. In dem sich gleich zuegetragen, das einer gezecht hatt, mit ir der irten halb zue vnfriden worden, vnd sie gescholten, hatt sie ihme das kraut vorm hauß in wege gelegt. Wie er hinauß gangen, er dorauf getretten; ist lamb worden; dann er in etlich tagen widerum kommen und armselig gangen. Sie ihne gefragt, worumb er also gang. Er gesagt, seye ihme das mehermahl vff dem weg widerfahren; weiß nicht, wie. — 8. Zaigt an, das ein taglöhner samt seim weib vnd zwei kindern etlich tag bei ihr gelegen, in des herrn weyer gearbeit, hab sein weib ihr immer das schmalz genommen vndt anderes. Hab ihr Stigele zue ihr gesagt: 'Dieweil sie dir das thuet, nim das kindt (so ein magdlin gewessen) vnd fahr ihm ins teufels nammen vber den ruckhen; würdt es sterben.' Solches gethan, in drei tagen ist das kindt todt gewessen. — 9. Zaigt an, das ihr Stigele hab ein wolff gebracht, soll dorauf sitzen, mit gehen Yechtingen vff den Buckh[1]) fahren, wie das Cappel Moosse standt, werden andere auch kommen. Ist sie vff den wolff gesessen vnd zwei stück fleisch mitgenommen. Wie sie ist hinkhommen, seint andere gespilen da gewessen, da haben sie etlichen wein in der herren keller alhie geholt, da gezecht vnd frölich gewessen, auch ein anschlag gemacht, baldt widter zuesamen kommen, ein groß wetter machen. — 10. Zaigt an, das sie ihr nochpeurin hart hab zuegesezt, sie lamb oder armselig machen wöllen; aber do seye sie mit dem segen gottes alwegen sowol bewahrt gewessen, das sie ihre nicht zuekhommen könde. — 11. Zaigt an, der teufel wöll nicht, das man den wein verderben solle, sonder nur die frucht; den hinder dem wein werden große widterwertigkheit angefangen, auch todtschläg vndt anderes dorauß entstanden, das ihme sein theil auch möge werden. — 12. Zaigt an, hiur (heur?) im früeling ist ihr Stigele kommen, soll ihr rotten hundt mit der salben schmieren, in das grüen fahren; werden andere auch kommen, helfen die aichlen verderben. Solches gethan, vff der kaczen dahin gefahren. Wie sie kommen, da ist die Margredt Schleyerwebre vff einem rotten hundt kommen sambt ihrem buelen, so gruene kleider, auch grüenen huet vfgehabt. Anna von Achkarren vff einer offengabel, hat auch ihr buel grüene kleider angehabt. Die Ermel[2]) Beckhin zue Bürckheim vff einer grawen geiß, hat ihr buel rotte kleider vnd ein schwarzen huet vfgehabt. Da haben sie ein haffen in ein feur gesezt vnd yede ding dorein geworffen, so ihre buelen gegeben, hatt sich kolen verglichen, durch einander sieden lassen, darnach den hafen in aller teufel namen vmbgeworffen. Ist gleich ein nebel worden; so weit er gereicht, die aichlen verderbt, vnd yede wider heimgefahren. — 13. Zaigt an, alß ihr Stigele zue ihr, soll eine gabel schmieren vnd mit vff die matten bei Yechtingen zwischen die reben fahren, werden andere auch da sein, wollen guet leben haben. Solches gleich gethann. Wie sie hin kommen, Margreth Schleyerweber vff einer gabel, Ermel Beckhin wider vff der gaiß, die von Achkarren vff einem gaißbockh, vnd die Schleyerwebere wein in einem grossen fürsözlin gebracht, da frölich gewessen, getanzt vnd ein pfeifer gehabt. Solches ein guete weil gewehrt. — 14. Zaigt an, das ihr Stigele ist zu ihr kommen vnd heißen ihr kaczen salben, mit vff denn kesselberg fahren, werden andere auch da sein. Solches gethann. Wie sie hinkommen, seint ihre anndere gespiln auch da gewessen, wasser in der aue in einer faulen lache geholt, solches zuem feur geseczt, jede kraut dorein geworffen, jeder teufel auch kraut dorein geworffen, hatt sich kle verglichen, das durch einander sieden lassen. Darnach die Bälschlerin[3]) den haffen aller teufel nammen vmbgeworffen, ist ein grosser reif dorauß worden, solt alles, so do gewaxen, verderbt haben; aber nur vber die ipsbaum gangen, so geblüet haben.

2. Aus dem Vrgicht Dilgen[4]) Beckhlerin von Oberrotweil, so den 19. Augusti Anno [15]73 verbrandt worden.

[S. 76a.] 10. Zaigt an, vmb mitfassten vorm jahr sey ihr Gatterle zue ihr kommen, ihr angezeiget, soll die salb nemmen vnd ein katzen mit schmirben, mit vff den Mihlen-

1) Häufiger Bergname am Kaiserstuhl.
2) Wohl Koseform für Irmingart.
3) Anführerin des Hexentanzes, zu hd. 'Ball' gehörig.
4) Im Text auch Thilga.

Digitized by Google

buckh fahren, werden ihre gespiblen mehr dahin kommen. Vff solches sie die kaczen mit der salben geschmiert, dorauf gesessen vnd gesagt: 'Woll vff vnd an, fahr niergent an!' Vndt also vff den Milenbuckh gefahren. Wie sie dahin kommen, ist die Plattengiessere da gewessen, auch die Ursula von Yechtingen. Da hab ein yede kraut gegraßt vndt zuesammen in ein hafen gethann. Da seie ein yeder buel kommen, auch etwas in hafen geworffen, solches sieden lassen. In dem ihnen die teufel befohlen, sie sollen den hafen aller teufel namen vmwerffen, so werden ruppen[1]) dorauß. Solches hab die Plattengiesserin gethann. Seye ein nebel dorauß worden, vnd die baum besengt, als werendt verbrendt. Sint darnach ruppen dorauß worden. Nach dem ist ein jede wider mit ihrem buelen heimgefahren.

3. Aus dem Vrgicht Margrethae, Stephan Bilgers fraw.

[S. 127.] Zum dritten [saget sie] wahr, das er [Peterlin] den andern tage am berge in Marx Tanners reben zue ihre kommen, vnd ein rott vnd gelb kleidt angehabt, vnd zue ihme siczen müessen vndt seines willens gflegt, hab weder fleisch noch bluet, weder allein das er kalt gewesen, gleich wie eißzapfen, hab genßfneß gehabt vnd sonst gar schwarz gewesen, vnd das gelt, so er ihre geben, ein roßkott gewessen.

4. Aus dem Vrgicht vnd worhafftigen bekhandtnufs Kingelt, Jacob Zabelins weibs zu Burkheim, so den 21. May Anno 1614 sowol peinlich als guetlich bekhandt hat.

[S. 136.] Zum 4. wahr, daß nun hierauff Zibelspicz, ihr buol, mit ihre hochzeit zue halten begehrt. Hab er ihre ein steckhen geben, vff ein bestimbte nacht, als ihr mann inn eim besonderen beth gelegen vnd geschloffen, dorauf zue sizen geheißen. Sey sie ins teufels nammen gesessen vnd gesprochen: 'Oben auß vnd nienen an!' Werr sie selbmahlen hinder berg zue Distelins brunnen gefahren. Alda ein tisch von allerhandt speißen alß fleisch brodtens wein vorhanden gewessen, aber kein brodt vnd saltz gehabt. Alß sie sich nun an tisch geseczt, werr neben ihrem buolen, so schwarz gekleidt gewessen vndt genßfneß gehabt, ein grüen vnd ein rott gekleidter mann, zwo weiber von Rothweil, so gestorben, vnd eine albie, so auch gestorben, dobei gewessen. Vnd alß sie nach volendter mahlzeit bei einem geiger getanczt, hab selbmahl ihr buel sie beseits hinder die hürstt gefürt vnd sie beschloffen, alß er ihre selbmahlen in eim lumpen eingebunden gelt geben vnd vermeldt, sey ein groschen. Alß sie es geofnet, weren es hafenscherben gewessen. Weil nun die hochzeit schier biß gegen tag gewehret, were sie wider vff ihren steckhen gesessen vnd heimb zue hauß gefahren.

5. Aus dem Bekhendnufs Maria Streicherin zu Oberrothweil.

[S. 194.] Zuem fünffzehenden wahr, alß sie vff ein zeit ihrer kue die milch nemmen müssen, so geschehen. Dorauf den küehirten gebetten, solle sehen, ob die milch widerum gebracht werden möchte. Dorauf er der kue die nochhabende milch, so wie kirschkörner gesehen, ausgemolckhen, selbe in drei thürängel vnd vff ein kübel boden geschütt, die mit ruetten geschwungen, welches alles vber ihrem ruckhen ausgangen. Sie dordurch vbel zerhauen, vnd seie der kue die verlorne milch wider gebracht worden.

Ettlingen (Baden). Otto Heilig.

Thüringer Pfingstvolksfeste.

Volksfeste an den Pfingsttagen, welche ein rein örtliches Gepräge tragen, finden sich in Thüringen nur noch ganz vereinzelt vor. Im allgemeinen pflegt die erwachsene Jugend in den Wald zu ziehen, um dort einen in Maienzweige gehüllten Burschen, den „Laubkönig“, „Pfingstkönig“, „Grasmann“ usw. zu suchen. Ist er gefunden, so geht es im Zuge zum Dorfe, auf dessen Anger ein grosser Maienbaum steht, unter welchem getanzt wird. Um so lobenswerter ist es, dass einige

1) hd. Raupen.

Digitized by Google

Gemeinden Thüringens die althergebrachten Pfingstbräuche, die zugleich den Charakter fröhlicher Gemeindevolksfeste, an welchem alle Stände des Dorfes teilnehmen, tragen, bis auf unsere Tage aufrecht erhalten haben.

In Deuna auf dem Eichsfelde im nördlichen Thüringen reitet die männliche Jugend am zweiten Pfingsttage im Festgewande auf buntgeschmückten Rossen im schnellsten Trabe nach dem nahen Walde am Nordfusse des Düngebirges. Hier wird der „Schossmeier“ gefunden. Es ist dies ein Knabe, den der Flurschütz vorher so mit Zweigen von Birken, Saalweiden und anderen grünen Büschen bedeckt, dass ihn niemand erkennen kann. Mit diesem kehrt der Zug in das Dorf zurück, der Vermummte reitet zwischen zwei anderen, die ihn, wenn es nötig ist, halten. So wird der Schossmeier eingeführt. Der Zug begibt sich zuerst zur Gutsherrschaft auf die beiden adeligen Güter derer von Hagen. Die Besitzer oder Pächter müssen den Namen des Schossmeiers, der seine Stimme verstellt, erraten. Je länger das Erraten dauert, je mehr falsch geraten wird, desto mehr wächst die Heiterkeit. Von den beiden Gütern bewegt sich der Zug nach dem Wirtshause, vor dem der Ortsvorstand sich aufgestellt hat, um den Schossmeier zu erraten. Sobald von diesem der richtige Name getroffen ist, wird der Schossmeier enthüllt. Die Hülle wird in ihre einzelnen Zweige aufgelöst und diese werden an alle Anwesenden, Fremde und Einheimische, besonders aber an junge Mädchen verteilt, welch' letztere die Zweige an ihre Fenster stecken. Über den Ursprung des Festes erzählt man sich in Deuna, dass es zur Erinnerung daran gefeiert werde, dass einst ein verirrter Junker von Hagen von der Dorfjugend wieder aufgefunden, mit Zweigen bedeckt und so seinen Eltern wiedergebracht worden sei.

Grossengottern, im mittleren Thüringen an der Unstrut gelegen, besteht aus zwei Gemeinden, von denen jede ihre Kirche und ihren Pfarrer hat (St. Martin und St. Walpurgis). Am ersten Pfingsttage hüllen einerseits die erwachsenen Burschen, andererseits die Knaben eines jeden Kirchspieles für sich einen der Ihrigen in Lindenlaub als Schossmeier ein und setzen ihm einen Blumenstrauss als Krone auf, so dass im ganzen vier Schossmeier vorhanden sind. Zwei Fahnenträger, zwei Platzmeister mit Pritschen, ein Musikkorps voran, durchziehen die Burschen beider Kirchspiele mit ihren Schossmeiern über Mittag auf den besten und schönsten Pferden gesondert die beiden Pfarrbezirke; ebenso die Knaben, die grösseren auf Gäulen geringerer Qualität, die jüngeren auf buntbemalten Steckenpferden. Begegnen sich die Burschen beider Kirchspiele oder die Knaben, so kommt es gewöhnlich zu einem Kampf, bei welchem es darauf abgesehen ist, der anderen Partei die Fahne zu rauben und wobei namentlich der mit einem tüchtigen Stecken bewaffnete Schossmeier seine Pflicht zu tun hat. Die Besiegten müssen ihre Fahne durch eine Geldeinzahlung in die Festkasse der Sieger einlösen. Nach dem Umzuge werden vier Tanzplätze und Lauben für die Musikanten hergerichtet. Dort findet am zweiten Pfingsttage der Tanz statt. Am Pfingstdienstag wiederholt sich der Umzug, jedoch nur in den eigenen Kirchspielen. Dabei spielen dieselben Personen, welche den Schossmeier darstellten, die Hauptrolle, aber nicht mehr im Laubgewande, sondern zerrissene Weiberkleider, Gesichtslarven, Körbe und Kober tragen sie heute und sammeln in den Häusern Esswaren ein, die am Abend verzehrt werden. Dann ruht die Feier die übrigen Tage der Pfingstwoche, bis sie am Abend des Trinitatissonntags mit einem Umzug der vier Gelagsgruppen beiderlei Geschlechts auf die Felder mit Musikbegleitung endigt, wo jeder Fahnenträger in ein grünes Roggenstück hineingeht und seine Fahne darüber schwenkt, während die übrigen „Nun danket alle Gott“ oder ein anderes

Digitized by Google

geistliches Lied singen. [Witzschel, Beiträge zur deutschen Mythologie aus Thüringen 2, 201.]

In den Dörfern der Vogtei bei **Mühlhausen** (Oberdorla, Niederdorla, Langula) hat der Schossmeier eine Pfeife aus Weidenschale in der Hand und muss auf dieser vor jeder Person, vor welcher Halt gemacht wird (Pfarrer, Lehrer, Schulze, Hofbesitzer), einen Pfiff tun, worauf geraten werden muss, wer in der Hülle steckt. Da dieses auf den Pfiff hin nicht möglich ist, so müssen die Falschrater einen Geldbeitrag zur Festkasse oder eine Schleifkanne Bier zum Tanze, welcher nachher stattfindet, geben. Früher wurde der Schossmeier am Schlusse des Umzuges ins Wasser gestürzt. [Vgl. oben 3, 8f.]

Im vielen Dörfern des Thüringer Waldes feiert man am Nachmittage des Pfingstsonntags das 'Maienfest'. Ältere Leute erscheinen dabei noch mit dem altgewohnten langen Gothaer Mantel, den 'Heidlappen' um den Kopf, manche auch mit der prächtigen 'Bandmütze'. Da kommt hoch zu Ross, in schwarzem Anzug und Zylinder ein Bursche herangesprengt und richtet an die gespannt lauschende Versammlung eine Ansprache etwa des Inhalts, dass man es mit einer alten lieben Sitte zu tun habe, die man nicht aufgebracht habe, daher auch nicht 'abbringen' wolle; wieso und wesmassen der Maibaum gerade hier und nicht an anderem Platze errichtet sei usw. Kaum hat er geendet, da tollt in weisser Mütze, weissem Kittel und weissen Beinkleidern, über und über von bunten Bändern umflattert, eine riesige 'Gischel' (Geissel, Peitsche) schwingend, der 'Läufer' heran und liegt neben dem idealen Berufe des Spassmachers noch dem praktischen des Platzmachers ob. Nun kommt die Aufführung des 'Maispiels'.

Berühmt ist das Dorf **Mechterstädt** am Hörselberge durch seine 'Maispiele'. Nach dem Berichte eines Augenzeugen an den Verfasser wurde in einem der letzten Jahre das Drama aufgeführt: „Der Feldzug von 1813, 14, 15. Ausserdem soll die Parole sein: Liebe und Eintracht." Nur Männer spielten, und keiner stockte in seiner 'Predigt' oder Rolle; im ganzen waren ihrer zehn bis fünfzehn. Da traten in trefflich charakteristischen Masken auf: Napoleon mit seinen Brüdern und Marschällen, die Kaiser von Russland und Österreich mit dem König von Preussen. Rührend war es, wie die drei Monarchen, naiv drastisch, zu Pferde, mit kräftigem Handschlage ihr Bündnis abschlossen. Die offenbare Lieblingsfigur war Blücher, den Napoleon öfters einen 'versoffenen Husaren' nannte. Die Schlacht bei Leipzig wurde durch Böllerschüsse hinter dem Dorfe markiert, und als dann schliesslich der 'versoffene Husar' den 'schlauen Fuchs Napoleon' 'ganz klein gekriegt' hatte, da reichten die drei Verbündeten sich wiederum die Hände, und das Stück schloss mit dem von sämtlichen Spielern angestimmten Choral: „Was Gott tut, das ist wohlgetan." In einer Zwischenpause spielt sich noch eine drollige und höchst wirksame Episode zwischen einem mit seinem Wagen vorüberfahrenden Marketender und einem Bauer ab. Der Bauer hielt den Marketender an, und nun entspann sich zwischen ihnen ein humoristisches Zwiegespräch über Steuern und Politik. Es war interessant, die brennendsten Tagesfragen zum ernsten Gegenstand einer Stegreifsunterhaltung gemacht zu sehen. Alles dies ist von einem schlichten Landmann, der bei seiner Pflugschar sich die Verse ausdenkt, abgefasst.

Ein bemerkenswertes Kinderfest wird am Pfingstmontag in **Molschleben** bei Gotha gefeiert. Eröffnet von zwei jugendlichen Herolden, bewegt sich unter Vorantritt der Ortsmusik ein bunter Zug von Kindern durch das geschmückte Dorf, dessen uralter Kirchturm heute in lichtem Maiengrün prangt. Die grösseren Knaben sind teilweise behelmt, manche mit Spiessen, Säbeln und anderen Waffen

Digitized by Google

versehen, die an den dreissigjährigen Krieg erinnern sollen, andere tragen Fahnen; die kleinen aber reiten samt und sonders auf Steckenpferden. Diese bestehen aus geringelten Weidenruten und werden deshalb 'Buntschecken' genannt. Vor der Schulzenwohnung, der Pfarrei, den Schulen, der Wassermühle usw. wird Halt gemacht und den betreffenden Spitzen der Gemeinde ein Hoch gebracht. Nach Beendigung des Umzuges erhalten die Pfingstreiter Kuchenschnitte am Backhause, unter lautem Jubel werden die Buntschecken zerschlagen, und dann geht es zum Kindertanze, wo Lust und Freude ihren Höhepunkt erreichen. Über die besondere Veranlassung zu diesem Volksbrauche des 'Pfingstreitens' wird folgende Sage erzählt: Vor dem Dorfe lagerte im dreissigjährigen Kriege ein feindlicher General. Er wollte durchaus den verhassten Ort zerstören und stellte deshalb den Einwohnern zur Loslösung aus seiner Gewalt eine unerfüllbare Bedingung. Das arme Dorf, welches nach den vielen Brandschatzungen fast kein Vieh, vor allem aber keine Pferde mehr hatte, sollte nämlich 200 Buntschecken (scheckige Pferde) liefern, die obendrein von einer einzigen Mutterstute stammen müssten. Aber die klugen Molschleber wussten Rat. Buntschecken nannte man ja die durch Ablösung von Weidenringeln zweifarbigen Stäbe, die ihre Kinder als Steckenpferde benutzten Sie schnitten 200 Ruten von einem Weidenbaum, richteten sie kunstgerecht her und liessen darauf ihre Kinder nach dem feindlichen Lager reiten, wo sie die geforderte Kontribution abliefern sollten. Der General wurde durch diese List — die übrigens an die Hussiten in Naumburg[1]) stark anklingt — und mehr noch durch die Unschuld der Kinder so freundlich gestimmt, dass er dem Dorfe gegenüber Milde walten liess. [Witzschel 2, 206.]

An verschiedenen Orten Thüringens werden am Pfingstfeste die Brunnen geschmückt. In Ilmenau versammeln sich vor Pfingsten die Schulkinder des Bezirkes, der von einem Brunnen mit Wasser versorgt wird, um die Vorbereitung zur Schmückung des Brunnens zu treffen. Zu diesem Zwecke suchen sie auf den Wiesen Blumen, woraus sie Kränze und Girlanden winden. Am Pfingstvorabend holen die Knaben die nötigen Birken, welche sie um das Brunnenbassin in die Erde stecken. Hierauf werden diese Bäume quer über den Brunnen mit Girlanden verbunden, die kleine Ausgussröhre noch besonders mit einem Vergissmeinnichtkränzchen umgeben und das Haupt der senkrechten Brunnenröhre mit einer sogen. Krone geziert, die aus Tulpen gebildet wird.

In Backleben bei Artern wird am dritten Pfingsttage der 'Aschensack' gefeiert. In unmittelbarer Nähe des Dorfes ist eine Quelle, welche den ganzen Ort mit Wasser versorgt. Diese wird alljährlich am dritten Pfingsttage von den Burschen gefegt. [Oben 7, 93.] Am frühen Morgen schon ziehen sie mit Schaufeln versehen, vorweg ein Tambour, zur Quelle, um die Reinigung derselben vorzunehmen. Dafür erhalten sie aus der Gemeindekasse eine bestimmte Summe Geldes. Doch damit nun auch jeder Einwohner veranlasst wird, etwas zu geben für diesen Dienst, den die jungen Leute dem Orte leisten, so durchziehen diese am Nachmittage in verschiedenen Kostümen, ein Musikkorps an der Spitze, den Ort und sammeln von den Bewohnern Gaben ein, um davon am Abend ein fröhliches Mahl zu halten. Bei den Umzügen aber haben immer eine Anzahl Burschen Sackstücke und Lappen

1) [Ausführlich zeigt P. Mitzschke (Anfänge und Entwicklung der Naumburger Hussitensage. Naumburg 1904), dass erst 1670 gelehrte Historiker das Kirschenfest der Naumburger Schuljugend aus einer Errettung von Kriegsgefahr ableiteten und dass erst 1685 die Hussiten damit in Verbindung gebracht wurden, die in Wirklichkeit nie bis vor die Stadt kamen. Verbreitet ward die seitdem weiter ausgebildete Sage 1782 durch J. G. Rauhe und 1803 durch Kotzebues Drama.]

Digitized by Google

an Stangen befestigt, welche man die Aschensäcke nennt. Diese werden angefeuchtet und dann mit Asche bestäubt, um denjenigen, welche keine Gaben verabfolgen lassen, mit dem Aschensacke eins zu versetzen und überhaupt auch, um an der gaffenden Menge Scherz zu treiben.

In der goldenen Aue zwischen Harz und Kyffhäuser liegt das Dorf Questenberg, zu dessen Questenfest am dritten Pfingsttage die Bewohner der Umgegend zu Tausenden zusammenströmen.

Die Gemeinde Questenberg hat das Recht, in dem Fürstlich Stolberg-Rosslaischen Walde 'Rückfeld' einen Eichbaum auszusuchen und zu fällen. Dieser darf nur von 16 Burschen auf Tragbäumen und mittels Stützen, die gleichfalls im Rückfeld gehauen werden, nach dem Questenberge geschafft werden. Daselbst wird er seiner Rinde entkleidet und mit einem Kranze von der Grösse eines Wagenrades, einer Spitzquaste und zwei Seitenquasten geschmückt. Kranz und Quasten bestehen aus Birkenreisig. Der so geschmückte Baum heisst die „Queste“. Sie wird am Vormittage des dritten Pfingsttages nach einem Gottesdienste aufgerichtet, von dem die Burschen, versehen mit Ober- und Untergewehr, unter Musik und Trommelschlag hinauf auf den Questenberg ziehen. Nach Aufrichtung der Queste tun die ältesten Burschen drei Schüsse durch das grosse Kranzrad. Am Nachmittage wird unten im Dorfe getanzt und das Questenbier getrunken, welches aus dem Erlös der Tragbäume und Stützen beschafft wird.

Über die Entstehung des Festes erzählt die Sage folgendes: Das einzige vierjährige Töchterchen des Herrn von Knuth, des Burgherrn der Finsterburg, hatte sich am Tage vor Pfingsten beim Blumensuchen im nahen Walde von der Wärterin entfernt und verirrt. Der unglückliche Vater entbot alle seine Mannen und durchstürmte nach allen Richtungen den Forst, ohne das Kind zu finden. Endlich am dritten Pfingsttage trafen die Questenberger das kleine Fräulein beim Dorfe Rotha auf einer Wiese sitzend und beschäftigt, einen Kranz zu flechten, den es mit zwei Blumenbüscheln (Quasten, Quästen, Questen) geschmückt hatte. Ein Köhler, dessen Hütte nahe dabei stand, hatte es gefunden und gerettet. Hierauf zogen sämtliche Dienstleute und die Questenberger, den Köhler und das wiedergefundene Kind an der Spitze, in Prozession zur Finsterburg hinauf. Hundertstimmiges Jubelgeschrei durchbrauste die Wälder; der Vater sieht den Zug herankommen, eilt hinab und drückt das wiedergefundene Kind, das ihm entgegenruft: „Da, Väterchen, habe ich dir eine schöne Queste mitgebracht!“ mit Freudentränen an seine Brust. Er stellte ein Freudenfest an und schenkte zum dankbaren Andenken den Dörfern, deren Bewohner nach dem Kinde gesucht hatten, die „Landgemeinde“, eine grosse Fläche Landes, den Rothaern aber besonders die „Fräuleinwiese“, auf welcher das Kind gefunden wurde, wofür diese dem Pfarrer von Questenberg alljährlich am dritten Pfingsttage vor Sonnenaufgang vier Käse und ein Brot liefern sollten. Seine Burg und das darunter liegende Dorf nannte der Ritter von der Zeit an Questenberg und stiftete das Questenfest zum Andenken an jenes Ereignis.[1])

Der Sage mag ein wirkliches Vorkommnis zugrunde liegen; die Rothaer bringen dem Questenberger Pfarrer heute noch am dritten Pfingsttage vor Sonnenaufgang jene Abgabe mit den Worten: „Wir sind die Männer von Rothe und bringen die Käse mit dem Brote“.

Rotta bei Kemberg, Prov. Sachsen. Rudolf Reichhardt.

---

1) [Vgl. Höhne, Das Questenfest. Mansfelder Blätter 11, 104 (1897) und K. Meyer Die Burg Questenberg und das Questenfest. Leipzig 1898.]

Digitized by Google

Volksgebräuche, Volksglauben und Volkssagen im Ländchen Bärwalde.

Schon einmal habe ich in dieser Zeitschrift (13, 96f.) von Gebräuchen und Sagen des Ländchens Bärwalde berichten können. Dies Ländchen, ehemals eine preussische Enklave im Sächsischen, liegt hinter Jüterbog und umfasst sieben Dörfer, deren eines auch ebenfalls den Namen Bärwalde führt. Nach dem siebenjährigen Kriege kaufte es die Frau von Labes, die Grossmutter Ludwig Achims von Arnim, der den Güterbesitz meist von Wiepersdorf aus bewirtschaftete, und hier gestorben und begraben ist. Arnim hatte immer für Sagen und Gebräuche in dem Ländchen aus eigener Neigung wie seinen Freunden Grimm zuliebe ein aufmerksames Auge gehabt, aber selten war es ihm gelungen, einer so guten Volkssage, wie der vom Fuchs und der krummen Wurst, habhaft zu werden. Er musste gestehen, dass das Ländchen an eigentümlichen Volkssagen arm sei. Um so grössere Freude machte es ihm, beim Siegesfeste 1816 ein Wettreiten der Knechte und Sacklaufen der Mägde zu veranstalten (in dieser Zeitschrift 13, 96), und so der Stifter zweier neuer Volksgebräuche in seinem Ländchen zu werden. Noch 1829 kam er in Fouqués Berlinischen Blättern (9, 110), bei Beschreibung eines Pferderennens in Pretsch, auf die im Ländchen Bärwalde ausgesetzten Preise zu sprechen. Er wie seine Nachkommen in der Gutsherrschaft haben sich immer auch die Erhaltung der Volkstrachten angelegen sein lassen.

Unabhängig davon sind die folgenden Mitteilungen, die ich über Gebräuche, Volksglauben und Sagen im Ländchen Bärwalde zu machen in der Lage bin. Sie entstammen der gewissenhaften Niederschrift eines uralt gewordenen Mannes, der in einem der Ländchendörfer fünfzig Jahre ehrenvoll ein Amt geführt hat. Auch er betont den verhältnismässigen Mangel an eigentümlichen Volksgebräuchen; was in der Bevölkerung des Ländchens lebendig fortlebe, weiche zumal wenig von denen in den umliegenden, ehemals sächsischen Dörfern ab. Ja, es weicht auch, wie hinzugesetzt werden darf, im ganzen wenig von sonst beobachteten Volksgewohnheiten ab. Man könnte viele Parallelen dazu anmerken. Unbekannt mit der Einrichtung des Wettreitens und Sacklaufens durch Achim von Arnim, führt er auch diese Spiele als Volksgebräuche an. Aus dem, was er aufgezeichnet hat, lässt sich das folgende aussondern und unter die drei Rubriken: Volksgebräuche, Volksglauben und Volkssagen verteilen.

I. Volksgebräuche.

Am Weihnachtsheiligabend werden während des Einläutens stillschweigend die Obstbäume mit Strohseilen umbunden, damit sie im nächsten Jahre recht reichliche Früchte tragen. Am wirksamsten soll es sein, wenn man zu diesen Seilen Stroh aus der Mulde, worauf die Würste gelegen hatten, verwenden kann.

In Cossin bestand in der Weihnacht die Sitte des Beierns: die Klöppel werden mit der Hand an die Glockenwände geschlagen, was immer die Knechte besorgten. In einer Weihnacht aber sprang die Glocke beim Beiern. Wie man sagte, soll ein unnützer Bube einen Filzschuh an die Glocke gehängt haben und dadurch der Sprung entstanden sein.

Am Andreasabend (30. November) werden Zweige von den Sauerkirschbäumen abgeschnitten und in ein mit Wasser angefülltes Glas gesetzt. Die Zweige sollen dann sicher am ersten Weihnachtsfeiertage blühen.

Auch der Hans Ruprecht geht kurz vor Weihnachten um, den guten Kindern Nüsse und Äpfel reichend, den faulen und bösen Kindern mit der Rute drohend. Denselben Zweck hat der Schimmel, der vor Weihnachten in die Häuser geführt wird.

Digitized by Google

Am Silvester findet Bleigiessen statt.

Am zweiten Fastnachtstage gehen die Knechte iempern, d. h. sie machen unter Vorantritt eines Musikchores einen Umgang durch das Dorf von Haus zu Haus. Ein Mann trägt den Kober, ein anderer einen Spiess. In jedem Hause wird getanzt mit der Hausfrau, den Töchtern, der Magd. Nach dem Tanz macht der eine Knecht mit der Hand eine Geste und ruft: „So lang soll der Flachs werden!" Auf dem Tische stehen allerlei Fastnachtsgaben, Bier und Branntwein. Jeder kann nach Belieben zulangen. Beim Weggange schenkt die Hausfrau entweder ein Stück Speck oder eine Wurst oder auch einige Eier. Der Kober ist zur Aufnahme der Eier bestimmt, auf dem Spiess prangen Speck und Würste. Am nächsten Abend werden diese Gaben im Wirtshause verzehrt; auch die Mädchen nehmen daran teil.

Beim Garnkochen zur Anfertigung von Leinwand muss jeder Fremde, der zu der Zeit in das Haus kommt, tüchtig belogen werden. Dann wird das Garn recht weiss, und die Leinwand auch. Die Leingräber werden am Abend recht tüchtig mit Wasser bespritzt, damit der Flachs gut gedeihe.

In der Osternacht holen die jungen Mädchen stillschweigend Wasser, Osterwasser, vom nahen Fliesse. Das Wasser soll gegen alte Gebresten heilsam sein. Oft werden die Mädchen von den schadenfrohen Burschen gestört; dann ist es nämlich ohne Wirkung.

Am Himmelfahrtstage darf keine Nähnadel angerührt werden, sonst schlägt der Blitz in das Haus ein.

In der Pfingstnacht holen die jungen Burschen Maien und schmücken damit die Häuser ihrer Freunde und Freundinnen. Es wird ihnen nachher ein Präsent dafür gemacht. Auch die Kirchen werden mit Maien geschmückt, die oft aus der Wasserheide gestohlen waren.

Am Pfingstfest oder am Sonntag nachher stellt die Jugend ein Wettreiten an. Die Prämien, gewöhnlich bestehend in einer baumwollenen Hose oder Weste, schenken die Jungfern. Statt des Reitens müssen die Mädchen auch manchmal Sackhüpfen oder Topfschlagen mit verbundenen Augen. Daran schliesst sich stets ein Tanz.[1])

Bei Trauungen warf der Bräutigam früher auf dem Wege zur Kirche kleine Münzen unter das Volk; wer da flinke Hände hatte, konnte sich leicht irgend eine kleine Münze erhaschen.

Bei der Taufe pflegen die Eltern dem Paten, der das Kind hält, heimlich einen Katechismus in die Rocktasche zu schieben, damit der Täufling recht gut „lehre" (lerne).

Nach den Leichenfeiern fand früher die Sitte des „Fellversaufens"[2]) statt, die darin bestand, dass die acht gute Groschen, die die Angehörigen den Leichenträgern geben mussten, im Bäckerhause, wo man zu diesem Zwecke auch Schnaps hielt, einfach vertrunken wurden.

II. Volksglauben.

An Kobolde, „Koblicke" genannt, glaubte man vor sechzig Jahren (d. i. um die Mitte des 19. Jahrhunderts) noch vielfach im Ländchen. Flecks August aus Bärwalde wollte einen von der Rinower Brücke bis zum Bärwalder Dreibaum „gehuckt" haben und danach schwer erkrankt sein. So verbreitete er allgemein

1) Dies Pferderennen und das Sacklaufen ist oben 13, 96f. eingehend geschildert. [Weinhold, Der Wettlauf im deutschen Volksleben; oben 3, 1—23. 459.]

2) [Vgl. dazu R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 611—615.]

Digitized by Google

und erzählte Wunderdinge von diesem Gange zur Mitternachtszeit. Er wurde nachher auch immer „Flecks Koblick“ genannt.

Der in Bärwalde vor einigen Jahren (um 1890) verstorbene Büdner Simon hat bis zu seinem Tode behauptet, dass es in Herbersdorf sogar noch Koblickskinder, Bastarde von Menschen und Kobolden, gäbe. Auch an der Bärwalder Mühlteichbrücke soll ein Kobold sein Wesen getrieben haben, wie einige fest und steif behaupteten.

Zwei Häuser wurden in Rinow bezeichnet, in denen es nicht „richtig“ sei. Das eine, Bolgens Lehmanns Haus, sollte das Wohnhaus des Koblicks sein; öfter sollte er schon dort zur Dachluke hinausgesehen haben. Nach Rinow aber, sagte man, sei er von Meinsdorf aus gebracht worden infolge der Heirat der Bris-Hertelschen Tochter mit dem Bauer Bolgens Lehmann.

Das andere Rinower Haus, in dem es nicht „richtig“ sein sollte, war das Hüfner Vats-Liepesche Haus. Der Grund für diese Behauptung war nicht zu erfahren gewesen. Erst durch den Rinower Brand ist Licht in dieses Dunkel gekommen. Alte Schönewalder Leute hatten früher immer gesagt, dass zu sächsischer Zeit im Ländchen öfter Mordtaten an Handelsleuten aus Sachsen verübt worden seien. Nun war 1881 auch die Vats-Liepesche Wirtschaft gänzlich abgebrannt. Als man dann beim Wiederaufbau an der Stelle, wo früher die alte, aus dem 18. Jahrhundert herrührende Scheune gestanden hatte, Erdarbeiten vornahm, stiess man auf zwei menschliche Skelette. Auf der Vats-Liepeschen Wirtschaft war aber immer, so lange Menschen gedenken konnten, das Schankgewerbe betrieben worden. Nun wurde es mit einem Male klar, warum es in diesem Hause nicht richtig sein sollte. Man hatte im Volke doch den Verdacht, dass da Mordtaten vorgekommen seien, sprach aber nicht darüber, machte auch keine Anzeige. 1842 wurde die Schankwirtschaft da nicht mehr betrieben. Die alten Besitzer, die damals kinderlos das Vatssche Gut bewirtschafteten, wären einer Übeltat auch nicht fähig gewesen.

In den sechziger Jahren stiess auch der Stellmacher Rotbart in Meinsdorf beim Bau seines Hauses auf ein menschliches Skelett, das unter der Stubendiele lag, und das von einem Offizier herzurühren schien. Es lag ein Offiziersäbel daneben, desgleichen zwei Sporen. Auch in diesem Hause sollte es früher immer nicht „richtig“ gewesen sein.

Heute glaubt wohl kein Kind mehr im Ländchen Bärwalde an Kobolde, wenn es auch den Namen noch kennt, auch nicht an Irrlichter. Wenn man in den vierziger und auch noch in den fünfziger Jahren abends im Oktober oder November bei recht trüber Witterung und gedrückter Luft seine Augen nach den Rienlackwiesen richtete, dann sah man dort Lichtflämmchen hüpfen, oft in grosser Menge, die einmal verschwanden und dann an einem anderen Orte wieder von neuem auftraten. Das Volk nannte sie Lichtermännchen, die den nächtlichen Wanderer irreführten. Man dachte sich im Volke in Wahrheit kleine Männchen mit einer Laterne und wusste oft Wunderdinge von ihnen zu erzählen. Da die Ursache dieser Erscheinung, die Sumpfluft, nicht mehr vorhanden ist, so haben wir auch keine Irrlichter mehr, oder doch wenigstens nur sehr selten.

Auch von der wilden Jagd wurde damals viel erzählt, die aber immer nur bei Nachtzeit abgehalten würde.

Auch Geld wollten viele schon haben brennen sehen.

Auch der Glaube an Hexen besteht noch, und dass man behext werden, sich aber auch davor schützen könne. In den ersten drei Tagen des Januar finden sich oft Haus bei Haus an den Stalltüren drei Kreuze mit weisser Kreide angemalt, die sollen vor Hexerei schützen. Böse Knaben nahen sich oft ganz harmlos diesen

Digitized by Google

Türen und wischen heimlich die drei Kreuze aus, was ihnen nachher eine Rüge, wohl gar mit einem Donnerwetter begleitet, einbringt; denn durch das Auslöschen der Zeichen soll die Wirkung für ein ganzes Jahr aufgehoben sein. Bärwalde steht in diesem Aberglauben obenan.

Bei gewissen Krankheiten werden hauptsächlich alte Frauen zu Rate gezogen, z. B. bei der „Spinne". Ebenso bei Viehkrankheiten ein alter Mann.

Auch an Feuerversprechen (!) glaubte man. Einem alten Amtmann in Reinsdorf, der 1868 starb, und der das Amt eines Feuerlöschkommissars verwaltete, rühmte man nach, dass er das Feuer habe versprechen können. Wenn der erst, sagten die Leute, auf die Brandstätte gekommen sei, dann habe das Feuer keine Macht mehr gehabt.

III. Volkssagen.

Der Sagenkreis des Ländchens ist ein sehr beschränkter. In Meinsdorf gibt es eine Sage von einer Stadt, die im sog. Stadtgrunde gestanden haben soll. Ältere Leute behaupten, dass sie vor vielen Jahren noch angebranntes Bauholz im dabeiliegenden Rötpfuhl gefunden hätten.

Als höchster Punkt in der Feldmark Herbersdorf gilt der sogen. Galgenberg. Es geht die Sage, dass auf diesem Hügel zur Wendenzeit die Hinrichtungen stattgefunden haben.

Vom Bärwalder Schlosse aus soll ein Gang nach dem Burgwall (Borchelt) unterirdisch führen. In diesem Gange seien noch grosse Schätze verborgen. Die Sage berichtet von vier Frauen, denen beim Fischen im Fliesse an der Stelle, wo der Gang unter den Bach durchgehe, viel Geld zugeflossen sei.

Auch Cossin hat eine Sage, die in den vierziger Jahren von dem alten Schulzen Lüderitz, der sie von seinem Grossvater, dem Landschulzen Lüderitz, haben wollte, und von den Hirten Riedel und Höhne erzählt wurde. Die Sage ist neueren Ursprungs. Mit Beginn des siebenjährigen Krieges kamen preussische Soldaten durch Cossin. Sie führten eine reich verzierte silberne Glocke mit sich, die sie aus einem gräflichen Schlosse fortgenommen hatten. Vor dem Einbruch in Sachsen rasteten die Soldaten einige Tage im Lug, und sie vergruben die Glocke, da sie ihnen lästig geworden war, tief in der Nähe der Ahlsdorfer Mühle. Es sind wiederholt, zuletzt noch in den vierziger Jahren, Nachgrabungen nach der versenkten Glocke angestellt worden, jedoch ohne Erfolg.

Eine Sage aus dem dreissigjährigen Kriege verdanken wir Achim von Arnim. Vier Reiter kehren, nach Verkündigung des Friedens, von Halle in das Ländchen nach Rheinsdorf zurück. Sie finden ihr Heimatsdorf verwüstet und den tief in den Fläming gegrabenen Brunnen verschüttet. Schon wollen sie weiter reiten, da tritt ihnen aus der halbverfallenen Kirche eine Jungfrau entgegen. Sie erkennen in ihr die kleine Anne wieder, die noch ein Kind war, als sie in den Krieg hinauszogen. Klein Anne, durch höhere Hand erhalten, weist ihnen die Stelle, wo der Brunnen war. Heinrich nimmt Anne zur Frau, und Rheinsdorf ersteht wieder aus der Verwüstung. Ich beschränke mich auf diese knappe Angabe, weil Arnim selbst die Sage in einem längeren Gedichte „Der Brunnen in Rheinsdorf" behandelt hat. Das Gedicht fehlt freilich seinen Gesammelten Werken, aber er selbst hat es noch in der 'Sammlung von Gedichten verschiedener Freunde der Dichtkunst im Jüterbog-Luckenwalder Kreise' (Jüterbog 1831, S. 22) gegeben, während Wilhelm Grimm, der es handschriftlich im Oktober 1830 als letzte Mitteilung seines Freundes erhielt, es Amadeus Wendt zur Veröffentlichung im Deutschen Musenalmanach für das Jahr 1832 (S. 351) überliess; in meinem Buche „Arnim und die Brüder Grimm" (Stuttgart, Cotta 1904, S. 611) ist es nach der Handschrift wieder abgedruckt.

Digitized by Google

Die Umgegend des Ländchens ist sagenreicher. Eine ist die auch sonst[1]) bekannte Sage vom starken Hans. Als kleines Kind schon wurde er, als ihn die Hebamme nach der Taufe aus der Kirche nach Hause trug, unterwegs so schwer, dass sie von den Paten unterstützt werden musste. Unterdessen die Paten nach Hause gingen, um sich umzuziehen, verzehrte er den für die Gäste bereiteten Hirsebrei. Als er herangewachsen war, galt er seiner Stärke wegen als ein viel begehrter Knecht. Einst musste er mit einer Fuhre Roggen in die Wassermühle nach Arensnesta fahren. Da er gleich Mehl mitbringen sollte, musste er daher dem Müller mahlen helfen. In der Mühle aber trieben Kobolde ihr Unwesen und schädigten die Kunden. Hans ergriff nun einen Kobold, setzte ihn auf den Mühlstein und liess ihm die ganze Hinterfront abschleifen, worauf die Kobolde für immer wegblieben. Ein anderer Herr schickte ihn mit einem Ochsengespann in die Heide nach Bauholz. Hans riss die Bäume gleich aus und belud den Wagen so sehr, dass die Ochsen ihn nicht ziehen konnten. Er schlug so ungefüge auf sie ein, dass sie verendeten. Jetzt lud er auch die Ochsen noch auf den Wagen und zog ihn ganz allein nach Hause. Einst musste er ein Fuder Dünger laden. Als die Arbeit getan war, kam er mit seinem Herrn in Streit, so dass ihm dieser den Abschied gab. Am anderen Morgen stand das Fuder Dünger oben auf der First des Bauernhauses.

Berlin-Friedenau. Reinhold Steig.

Allerlei Brauch und Glauben aus dem Geiseltal.

Wiederholt habe ich schon darauf hingewiesen, dass in den Dörfern im Tale der Geisel südwestlich von Merseburg sich noch mancher Rest alter Sitte gehalten hat.[2]) Was ich im folgenden bringe, stammt aus den nördlich von Schlachten-Rossbach gelegenen Dörfern Braunsdorf und Zütschdorf; mitgeteilt ist es mir von unseren Dienstmädchen Minna Fiedler und Martha Jänicke.

I. Feste.

Still verläuft Weihnachten: am Heiligenabend muss Fisch[3]) (Hering) gegessen werden; meist wird auch an diesem Abend beschert. Am dritten Weihnachtstage früh gehen in Braunsdorf kleinere Kinder bis zu neun Jahren zum Pastor, zu Verwandten, Bekannten. Sie tragen eine schwanke Gerte, wenn es geht, mit einer Klingel an der Spitze. Sie suchen die Leute zu überraschen und klingeln ihnen mit der Gerte zwischen den Beinen herum, indem sie rufen: „Heute morgen ist Klingeltag.“ Dafür erhalten sie kleine Geschenke, Pfefferkuchen usw.[4]) Die Sitte kommt aber immer mehr ab. Die Zeit der Zwölfnächte wird nicht mehr überall beachtet. Während sich z. B. in Merseburg Waschfrauen weigerten[5]), zwischen Weihnachten und Neujahr zu waschen, sieht man in den genannten Dörfern diese Zeit als einfache Arbeitszeit an. Am Sylvesterabend muss wieder Hering auf dem Tische erscheinen. Dann findet im Gasthause Silvesterball statt: das Neujahr wird mit Lärm empfangen; es wird geschossen, sogar mit einem Böller, seitdem der Braunsdorfer Schmied einen hat, und gesungen. Die Osterzeit

1) [Vgl. Grimm, KHM. 90. Branky, Zs. f. dtsch. Phil. 8, 73–101. Vernaleken in Veckenstedts Zs f. Volksk. 2, 382. 3, 20. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 64. 149. 262. 326. 436.]

2) Vgl. oben 11, 459.

3) Über diese Sitte vgl. z. B. Bilfinger, Das germanische Julfest (Stuttgart 1901) S. 34.

4) Vgl. das Rummeln mit dem Rummeltopf oder 'Schmackostern'.

5) Auch in Halle halten noch manche Familien an diesem Aberglauben fest.

Digitized by Google

bringt die Konfirmation. Vor dem ersten Abendmahl, das die Konfirmanden mit ihren Angehörigen am Karfreitag nehmen, gehen — eigentlich sollte es am Gründonnerstag geschehen, doch achtet man nicht überall streng darauf — einige Konfirmanden durch die Dörfer (genannt sind mir Zützschdorf, Braunsdorf, Körbisdorf, Benndorf, Wernsdorf, Grävendorf) und holen das „Lehrerdeputat“: für jeden, der im Jahre das Abendmahl genommen hat (oder der das Recht hatte, es zu nehmen) ein Ei. — Pfingsten bringt gewaltiges Leben, doch ist die Festfreude seit einigen Jahren durch einen Eingriff der Behörde stark beschränkt, es soll nämlich bei der Umfahrt in Krumpa ein Kind getötet sein. Früher war der Haupttag der „dritte“ Festtag, der Dienstag: an ihm hielten die „Pfingstburschen“, die das „Pfingstbier“ auszurichten hatten, ihren Umzug. Auf einer Reihe geliehener, bekränzter Lastwagen, voran die alte Kalesche vom Pastor, fuhren sie mit Musik von Dorf zu Dorf: ein Reiter sprengte voraus, um beim Richter anzufragen, ob der Zug einfahren könne. Die Burschen selbst erschienen in mannigfacher Verkleidung; ständig waren darunter „das alte Paar“, ein alter Mann und eine alte Frau, sowie der Hanswurst. Man fuhr in den Dörfern von Hof zu Hof, musizierend; dafür erhielt man von den Hofbesitzern Geldgeschenke, von denen man das Pfingstbier bestritt. Reichte das Geld nicht, mussten die Burschen zuschiessen. In Liederstädt (Kreis Querfurt), wo die Feier noch blüht, werden auch Lebensmittel (Würste, Eier usw.) gegeben, die man am Abend im Gasthause gemeinsam verzehrt. Seitdem der grosse Umzug verboten ist, fährt ein kleiner Zug am Sonnabend vor dem Fest ohne Masken und Verkleidung. Jetzt pflanzt man Maien vor die einzelnen Häuser und erhält dafür das Geld. Die Festlust hat seitdem sehr nachgelassen. — Wichtiger aber als alle diese Feste ist die mehrtägige (in Braunsdorf zweitägige) Kirmes. Die Kirmessen beginnen für die Gegend am ersten Oktobersonntag in Fährendorf bei Bad Dürrenberg und enden am ersten Adventsonntag in Kayna (am Janushügel, dem Schlachtfeld von Rossbach). In dem allbekannten, auch in unserer Gegend viel gesungenen Verschen:

Wenn Kirmes ist, wenn Kirmes ist,
Denn schlacht't mein Vater en Bock,
:,: Denn tanzt meine Mutter :,:
Denn wackelt der ganze Rock!

ist das Programm des Tages gegeben. Gegessen und getrunken wird, soviel angeht, und das ist keine leichte Aufgabe, da Gefreundete und Verwandte einander besuchen und überall offenen Tisch finden. Der Hauptbraten des Festes ist Gänsebraten; wer keine Gänse hält, schafft für diese Zeit anderes Fleisch, z. B. Schweinebraten, eben möglichst fett. Sonst hat man in der Gegend, auch Sonntags, keineswegs immer Fleisch; Klösse und „Pfannen“ z. B. Kirschpfannen (Kuchen, in der Bratpfanne gebacken) liefern Ersatz. Zum Kirmesbraten wird natürlich das nötige Getränk nicht vergessen, und ausserdem vertilgt man grosse Mengen Kuchen. Nach dem Essen wird gehörig getanzt; sobald der Kirmeswalzer erklingt, stimmt alles den Text an:

's is mer im Leibe schlecht,
's is mer auch so nich recht,
Holt mer 'n Stiebelknecht
Kirmse, Kirmse! (Juchzer.)

Noch wichtiger, namentlich für die Jugend, ist das gewöhnlich im Dezember[1]) stattfindende Schlachtefest. Von früh an wird da geschmaust, zunächst Wellfleisch, dann Wurstsuppe mit kleinen Blut- und Leberwürstchen für die guten Bekannten,

1) Vgl. darüber Bilfinger a. a. O.

Digitized by Google

für die Jugend auch mit Wellwürstchen (einer Art Saucischen), Gehacktes, frische Wurst usw. Für die Jugend ist es eigentlich selbstverständlich, dass man nach dem Schlachtefest einen verdorbenen Magen hat und am nächsten Tage in der Schule fehlen darf. Der „Herr Lehrer“ wird übrigens zum Fest meist eingeladen.

2. Allerlei Aberglauben.[1])

1. Innerhalb der sechs Wochen nach der Geburt soll eine Wöchnerin nicht auf ein fremdes Gehöft gehen, sonst stirbt dort Vieh. Br. (auch in der Altmark bekannt).

2. Man soll dem ersten Kinde nicht den Namen vom Vater, bezw. von der Mutter geben, sonst stirbt es. Br. Z.

3. Wer zum erstenmal Gevatter steht, muss sich durch eine Flasche Wein bei der Tauffeier lösen. Auch die Hebamme kann ihn anbinden. Z.

4. Wer bei einem Kinde den ersten Zahn entdeckt, erhält einen Taler. Z.

5. Einem Kinde unter einem Jahre soll man die Nägel nicht abschneiden. Z. Br. Ob sie von der Mutter also wie anderwärts abgebissen werden, konnte ich nicht feststellen.

6. Mit einem Kinde unter einem Jahre soll man den Kirchhof nicht betreten, sonst stirbt es. Br. Z.

7. In Zützschdorf erhält jeder Täufling von jedem Paten eine Zuckertüte und eine Kopfkuke (Kopftuch aus — meist hellem — Kattun). Die Kuken werden nachher dem Kinde statt der Jäckchen usw. über die Brust gebunden. Weitere Verpflichtungen haben die Paten dann nicht.

8. Wenn eine Leiche über den Sonntag aufgebahrt liegt, muss bald wieder jemand sterben. Br.

9. Wenn die Leiche aus dem Hause ist, müssen die Stühle umgedreht werden, auf denen der Einsatz des Sarges mit dem Toten gestanden, sonst stirbt wer im Hause. Z.

10. Ebenso, wenn man aus dem Fenster dem Leichenzuge nachsieht. Z.

11. Ebenso, wenn es in ein offenes Grab regnet oder schneit. Z. Br.

12. Wenn jemand zu Wagen einem Leichenzuge begegnet, muss bald wieder wer sterben. Br.

13. An den Scheunen sind noch Eulen angenagelt; diesmal schützt es gegen Blitz. Br.

14. Liegt das Brot so auf dem Tisch, dass die angeschnittene Seite vom Tisch sieht, so geht die Nahrung aus dem Hause. Z.

Dass man das Mundwerk auf dem rechten Fleck hat, mag folgendes Spottwort zeigen, mit dem man aufgeblasene Leute abstraft: „Wunder Gott behüte! Kraft meines Amtes! Für einen Dreier Hasenbraten, das Brot haben wir uns erst gebettelt.“ Z. — Und dass man gute Einfälle derart schätzt, zeigt die Weiterverbreitung des Trostwortes, das sich der Nachtwächter in Z. beim Niesen zuzurufen pflegte: „Hetzi! Gesundheit! Danke schön! Mache alles alleine, brauche gar niemand dazu.“

3. Kinderliedchen.

1. Hei hei heichen
Zucker und Gackeichen,
Zucker, Rosin' und Mandelkern,
Die isst unser (XX) gern. Z.

Vgl. O. Frömmel, (Berliner) Kinderreime 2, 1 (1900).

---

1) Da sich die Angaben beider Mädchen nicht decken, scheide ich die Orte: Z. = Zützschdorf, Br. = Braunsdorf.

Digitized by Google

2. Schlaf, Kindchen, schlaf,
Der Vater hüt't die Schaf,
Die Mutter hüt't die Böcke,
Da kriege mer schiene Röcke,
HH kriegt ein blauen,
HH kriegt ein roten,
HH (das angesungene Kind) kriegt ein gelben,
Der ist hinten und vorn zerrissen (rasch zu sprechen). Z.

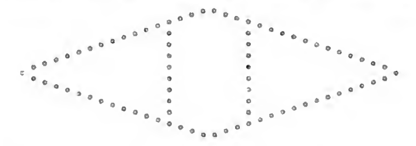
3. Schlaf, Kindchen, schlaf,
Un blök nicht wie ein Schaf,
Sonst kommt des Schäfers Hündelein
Und beisst mein kleines Kindelein. Z.

4. Schacker Ritter, schacker Reiter,
Wo willst du denn hin?
Adje, liebe Mutter,
Adje, lieber Vater,
Ich muss nach Berlin. Br.

5. Schlafe, mein Kindchen, schlaf bald,
Die Vögelein singen im Wald.
Sie singen schöne Liederlein,
Dass unser Kind kann schlafen ein. Z.

6. Backe, backe, Kuchen,
Der Bäcker hat gerufen.
Wir woll'n einen mengen
Und woll'n den Kuchen brengen
Schupp, schupp, schupp in Backofen! Z.

7. Ein eigentümliches Spiel wurde mir zuerst aus Zütschdorf mitgeteilt; doch liess es sich dann bis nach Merseburg hin verfolgen. Die Spieler stellen sich in Form eines Schiffes auf, d. h. an den beiden Enden je einer, dann Paare, die



immer weiter auseinandertreten, je weiter sie sich vom Ende entfernen. Je nach der Zahl der Spieler wird ein oder zweimal eine Bank gestellt; d. h. zwischen das Mittel- oder zwischen zwei andere Paare tritt eine Reihe. Nun bewegt sich die Schar nach dem Gesange vor- und rückwärts (mit Wenden) in wiegendem Schritt:

Die Töne sind, das Wasser steht,
Wie ruhig unser Schifflein geht.
Der Wellen Spiel
Bringt Freude viel.
Der Ton verweht,
Das Schifflein steht:
Land, Land, Land.
O trautes Schifflein, schaukle fort
Und bring uns zum bestimmten Ort!

Wir sagen herzlich Dank dafür,
Gesang von uns sei dein Gebühr.
Land, Land, Land.
Gesang beginnt von neuem nun,
Drum darf das Schifflein auch nicht ruhn.
Es fährt zurück bis an das Land,
Das Lied ist aus, wir sind am Strand.
Land, Land, Land.

Bei 'Land' wird mit den Taschentüchern geweht. Das Spiel wird schwerlich im Volke entstanden sein, obwohl es eine Zeitlang Kinderspiel war. Der Text, trotz der zersungenen ersten Strophe zeigt die Gliederung der Kunstdichtung. Man wird also annehmen müssen, dass das Spiel zu einem Kinderfest eingeübt und von da aus weitergedrungen ist.

Halle a. S. Max Adler.

Digitized by Google

Das Faiminger St. Blasienbrot.

In Faimingen (Schwaben), wo an Stelle des römischen Brückenkopfes im Mittelalter ein Schloss der Edlen von Flachberg stand, geht die Sage, dass in der Schlossruine zur Zeit der Reformation die Katholiken heimlich nächtlichen Gottesdienst hielten. Der Vogt von Gundelfingen erhielt Befehl, eine solche nächtliche Versammlung der Andersgläubigen aufzuheben und gefangen zu nehmen. Des Vogtes Dienstmagd hatte davon gehört; sie musste einen Eid schwören, dies keinem Menschen zu sagen. Sobald es dunkel geworden, lief sie zum Schlossplatz in Faimingen und rief einem Eichenbaume[1]) zu, dass sie einen furchtbaren Eid hätte ablegen müssen, es keinem Menschen zu verraten, dass der Vogt in dieser Nacht die Versammlung aufheben wolle. Die Warnung wirkte, und der Eid war wörtlich gehalten worden. Soweit die gefällige Mitteilung des Herrn Scheller, Lehrers in Faimingen. Aus der Volkssage geht hervor, dass ehemals zwei verschiedene religiöse Kulte in Faimingen ausgeübt wurden, und wir würden nicht weit irren, wenn wir dieselbe in das germanische Heidentum zur Zeit der Christianisierung verlegen würden, denn 'Eichenbaum' und 'nächtliche' geheime Gottesdienste sprächen hierfür. Nun besteht ausserdem in Faimingen der Brauch, dass am St. Blasientage und in dessen Oktave, während welcher Zeit viele Wallfahrten zur Kirche St. Blasius in Faimingen stattfinden, bestimmte Krambrote, 'Bubenschenkel' genannt, von den Wallfahrern dort eingekauft und nach Hause mitgenommen werden. Die vielgeschäftige Volkslegende, welche an den Namen 'Bubenschenkel' anknüpfte, erzählt, dass der 'Bube' eines der Edlen von Flachberg sich einmal seinen 'Schenkel' gebrochen habe, und dass der Vater des Knaben seine Zuflucht genommen habe zum Kirchenpatron von Faimingen, dem hl. Blasius († 316). Nach der wunderbaren Heilung des Knaben hätten die Edlen von Flachberg zum Dank jedes Jahr am St. Blasientage (3. Febr.) solche 'Bubenschenkel' genannte Brote an die Armen und Dürftigen austeilen lassen, eine Erzählung, die ähnlich bei vielen Brotspenden sich wiederfindet.

Hier liegt offenbar Volksetymologie vor. Das Bubenschenkelgebäck, das sehr weit am Mittelrhein und Main mit ihren Zuflüssen verbreitet ist, hat eine ganz andere Form, nämlich die eines sogen. Knaufgebäckes, über welches ich in dieser Zeitschrift 12, 431 gehandelt habe. Es wären nun zwei Möglichkeiten gegeben, 1. dass einstens die Edlen von Flachberg die Bubenschenkelform (vom Mittelrhein oder Main) als Seelenbrot (Jahrtagsbrot) einführen wollten, welche aber eine ältere, bisher schon lokalübliche Brotform nicht verdrängen konnte; oder 2. dass die Bubenschenkel in Faimingen schon früher (unter der wahren, echten Form) üblich gewesen sind und dass unter diesem älteren Namen dann eine neue, bis dahin fremde Gebäckform eingeführt wurde. Die obige Volksetymologie, die ganz jung zu sein scheint, wollte nun sichtbar den lokalfremden Namen (nicht die Gebäckform) erklären; es wird also ehemals der Name 'Bubenschenkel' fremd, das Gebäck selbst aber schon früher in Faimingen und Umgebung einheimisch gewesen sein. Dafür sprechen auch noch andere Momente des Volksbrauches. Das Faiminger St. Blasienbrot ist nämlich ein sogen. Spaltgebäck, welches ein Fruchtbarkeitssymbol

1) [Ein verwandter Sagenzug ist die Ofenbeichte eines Geheimnisses: Grimm, Mythologie³ S. 595f., KHM. No. 89 und Anm. zu No. 127, Deutsche Sagen No. 519. L. Tobler, Kl. Schriften 1897 S. 81. 84. 93. v. Liebenau, Das alte Luzern S. 229. Auch einem Steine wird das beschworene Geheimnis enthüllt: Rivander, Promptuarium exemplorum 2, 249a (1581). Hormayrs Taschenbuch 1835, 319. Scheible, Schaltjahr 2, 192. Voges, Sagen aus Braunschweig 1895 S. 281 No. 257. Skattegraveren 2, 188. 3, 11.]

Digitized by Google

war (= cunni saccharati). Im Schwäbischen galt das auf St. Blasius (3. Febr.) und St. Agathe (5. Febr.) geweihte Brot als Mittel gegen Saatbrand und Feldermisswachs (s. Birlinger, Aus Schwaben 1, 421). Nun hat St. Agathe (= die Gute), die zeitlich mit St. Blasiustag zusammenfällt, im Volksbrauche und im Namen viele Analogien mit der römischen Bona Dea, der 'guten' Getreidegöttin; St. Agathe und St. Blasius sind beide sogen. Brotheilige. St. Blasius, der niemals als Patron für Knochenbrüche vorkommt, sondern nur als Patron der Halskranken, ist durch seinen Kalendertag der Träger der um diese Zeit üblichen Volksgebräuche geworden, die früher hauptsächlich dem Kulte der Fruchtbarkeit bringenden Windgeister, der 'blasenden' Winde galten; daher ist St. Blasius nicht nur Brotheiliger und Bäckerpatron, sondern auch Patron der Windmüller und 'Blasiasten' (auf Blasinstrumenten spielende Musikanten). In Obersteier werden die blasenden Winde (Windgeister) wie Seelengeister mit Getreidekörnern, Mehl und Salz gefüttert. (Im Niederdeutschen ist Blasius = Wind.) In Steiermark werden recht viele sogen. Krapfen an diesem Tage gegessen, damit die 'blasenden Winde' (Seelengeister) das Hausdach nicht herunterwerfen; kurzum man kann deutlich ersehen, dass der Volksbrauch den Windgeister- (d. h. der Seelen in den Lüften) Kult an diesem Tage pflegte. Die germanischen Windgeister sind aber Fruchtbarkeits- (Vegetations-) Geister, und der ehemalige Volksbrauch verlangte, dass das Opfer an dieselben (Brotspende) einen die Fruchtbarkeit symbolisierenden Ausdruck erhielt, der aber in der Form der echten Bubenschenkel (Knochen- oder Knaufgebäcke) nicht gegeben war, wohl aber in dem dem römischen Isis- oder Mondbrötchen ähnlichen Spaltgebäcke des Faiminger St. Blasiusbrotes. Der Name eines Gebäckes ist durchaus nicht immer entscheidend für die Deutung einer Gebäcksform. Was hier z. B. in Faimingen Bubenschenkel heisst, wird im Koburgischen 'Pallisade' genannt; um Donauwörth auch 'Strützel', im Schweizer Aarau 'Halbmond', in St. Gallen 'Kaffeewecklein' oder auch 'Buonapartl' (nach dem muschelförmigen Schiffhute Bonapartes). Urtypus aller dieser Spaltgebäcke ist die Concha Veneris oder das Mondsichelbrot der Isis, welches durch die Römer nach Deutschland kam, und hier an bestimmten Tagen und an bestimmten dem Fruchtbarkeitssegen gewidmeten Orten volksüblich wurde, vermutlich ohne dass das Volk sich der römisch-griechischen symbolischen Form und ihrer Bedeutung bewusst ward. Lobeck (Aglaophamus S. 1067) führt sie als χοιρίναι auf 'quas sporia (sporta?) interpretari possumus et Thesmophoriorum fercula' „τοῖς παντελείοις τῶν Θεσμοφορίων ἐκ σησάμου καὶ μέλιτος κατασκευάζεσθαι ἐφήβαια γυναικεῖα, ἃ καλεῖσθαι μύλλους καὶ περιφέρεσθαι ταῖς θεαῖς." χοιρίναι aber sind = conchae, kleine Venusmuscheln. Es wäre nicht unmöglich, dass altes Römergebäck hinter diesem Faiminger St. Blasiusbrot steckt.

Bad Tölz. Max Höfler.

Das Märchen vom Schweinehirten und der Königstochter.

Zwei holsteinische Fassungen.

Ein dänisches Märchen[1]) bei Svend Grundtvig (Danske Folkeæventyr, ny samling 1878 No. 8 = Dänische Volksmärchen übersetzt von Leo und Strodtmann 2, 138: Drei rote Ferkelchen) erzählt von einem Gutsherren, der seine Tochter nur dem zur Frau geben will, der ihre drei verborgenen Merkmale, ein goldenes, ein silbernes

1) [Weitere Fassungen sind bei den Litauern, Wenden, Serben, Ungarn, Zigeunern, Italienern, Franzosen bekannt: Kristensen, Jyske Folkeminder 5, 89 No. 12: 'Prinsessens mærker'. Leskien-Brugman, Lit. Volkslieder 1882 S. 536. v. Schulenburg, Wend. Volks-

Digitized by Google

und ein weisses Haar, angeben kann. Ein Hirtenjunge, der der Jungfrau drei tanzende Ferkel geschenkt hat, weiss darum und wird deshalb von einem jungen Edelmanne unter dessen Mantel mit in den Saal genommen. Hier beansprucht er die Braut für sich und erhält sie, als der Vater hört, dass sie den Jungen schon geküsst habe.

Zu diesem offenbar in abgeschwächter Gestalt mitgeteilten Märchen habe ich auf meiner Märchensuche im östlichen Holstein zwei unverschnittene Seitenstücke gefunden, die freilich so bedenklich klingen, dass sie höchstens in einer wissenschaftlichen Zeitschrift ihre Stelle finden können. Die erste Fassung habe ich in Altenkrempe bei Neustadt gehört, von dem alten biederen Arbeiter Johann Schütt (geb. 1819, gest. 1900), der mir 17 Geschichten[1]) erzählt hat, die zweite von dem Arbeiter 'Mars Hinnerk' Frank in Lensahn (geb. 1830), der zwar etwas konfus erzählte, aber 65 (!) Geschichten[2]) wusste.

1. De swinharr un de könisdochter.

Dąr is mal 'n köni wess, de hett 'n dochter hatt. Nu hett 'e uk 'n swinharr hatt, de hett so schön fleiten kunnt, un wenn hê dą's mit sin swin up 'n fell' wess is, denn hett 'e ęr ümmer wat vǫrfleit, un denn hett he ên ümmer dat danss'n lêrt.

As hê nu mal 's ąbens to hus jągt, do kikt den köni sin dochter ut 't finster, un do lett he dat swin danss'n. Do schickt se em oller hen, wat he dat swin ne verköpen will. Nę, sech' 'e, verköpen deit 'e dat ne. Wenn se sik bet an 'e knê upbǫrn will, denn schall se 't hebb'n. Eers will se dat je ne; nahęr deit se dat doch. Se will dat swin je gêrn hebb'n.

Den twêten ąbend hett hê weller ên, wat danss'n kann. Do schickt se em wa' oller hen, wat he dat ne verköpen will. Nę, sech' 'e, verköpen will he dat ne. Wenn se sik bet an 'n liw upbǫrn will, denn schall se 't hebb'n.

Den drüdd'n ąbend geit dat wa' ębenso. Awer se schall sik bet ünner de arms upbǫrn. Dat will s' êrs je gąr ne. Toletz — se will dat swin je so gêrn hebb'n — do wągt se dat. Se denkt: 'Ląt 't dôn, wat 't will!' Do ward hê wąr, dat se drê aftêkent hąr an 'n liw hett, ên swart, ên goll'n un ên sülwern.

Nu stift de köni mal 'n grot gassbutt an un lett all' de jung'n herrn kam'n. Un do secht hê, de dat rąden kann, wat sin dochter vör 'n wunnertêken hett, de schall ęr to 'n fru hebb'n un schall köni ward'n. Nu geit dat rąden je los. De ên rą't dit, de anner rą't dat, ąwer nę, nüms kunn dat rąden. Toletz rą't de ên, se hett drê aftêkent hąr mit up 'e welt bröcht. Ja, secht de köni, wat dat vör wilk sünd un wonęb'n as se sitten dôt. Dat kann 'e ne rąden. Nu geit de ol swinharr dąr uk je hen un will mal tôhôrn. Do secht de köni: Wullt du uk ne mit rąden? Kumm man rin un rą' uk mal. Do geit de swinharr je rin un secht, se hett drê aftêkent hąr. Ja, wat dat vör wilk sünd. Dat schall 'e uk je rąden.

---

sagen 1880 S. 66 und Wend. Volkstum 1882 S. 42. Krauss, Sagen der Südslaven 2, No. 131. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 428. 464. Ungarische Revue 1886, 481: 'Der Sohn der Witwe' (Arany-Gyulai, Ungar. Volksmärchen No. 9) Miklosich, Denkschr. d. Wien. Akad. 23, 300 No. 7 (1874). Gubernatis, Novelline di Santo Stefano 1869 No. 28. Orain, Contes de l'Ille-et-Vilaine 1901 p. 57f. (verbunden mit dem Märchen 'Sieben auf einen Streich'). — Grundtvig verweist in seinem hsl. Nachlass Bd. 72 (Folkæventyr No. 19: 'Gaaderne') noch auf Grimm KHM. 114, wo die Prinzessin nur fragt: 'Ich habe zweierlei Haar auf dem Kopf. Von was für Farben ist das?', und auf Asbjörnsen, Juletræet 1866, No. 7 = Asbjörnsen, Norske Folke-Eventyr, ny Samling 1871 No. 98, wo aber das ganz verschiedene Märchen vom Hasenhirten (R. Köhler 1, 554) erscheint.]

1) Zwei davon sind in der Kieler Monatsschrift 'Heimat' veröffentlicht, 1900, Heft 2 u. 6.

2) Eine davon in der 'Heimat' 1901, Heft 9.

Digitized by Google

Do secht hê: 'Een is swart, un ên sücht ut as sülwer un ên as gold.' Ja, woneb'n as se denn sitten dôt. Dat schall 'e uk noch raden. Ja, sech' 'e, se sitt bi 'n nam (Nabel). Nu ward de beiden sik je stridi. De swinharr will de könisdochter hebb'n, un de anner uk. Dat êrs hett dê uk je ra't. Do secht de köni, sin dochter schall twischen er slapen. Un den' se 's morns ankiken deit, dê schall er hebb'n.

As se nu in bett sünd, do secht de swinharr: 'Gottsdunnerwedder, ik mutt noch mal up, mi kümmt dat hoserêr'n an. Awer hendal gan kann ik je ne. Ik mutt mi man nedd'n to fôten bi 'n bett hensetten.' Hê kümmt awer bi — hê hett sik 'n tüt vull resinen mitnam'n — un lecht dê darhen. Un do geit he wa' to bett. As se noch 'n beten legen hebbt, do secht de anner: 'Dunnerwedder, ik mutt uk mal up.' 'Ja', secht de könisdochter, 'du kanns din je man up sin hensetten.' 'Ne', secht de swinharr, 'dar wi' 'k niks von weten. Du setts din vör di hen.' As hê weller in bett is, un se hebbt noch 'n beten legen, do secht de swinharr: 'Wi künnt dat dar unmögli stan laten. Ik will bi un will min wa' upeten.' Hê steit je up un itt sin resin'n up, un gnastert dar rech in. Do secht hê to den annern: 'Sta du uk man up. Wenn de köni morn frö kümmt, de jagt uns je all' bei' to 'n dôwel. Un hê lett ne af: de jung' herr mutt uk up un mutt darbi to asen. As hê nu wa' in bett kümmt, do rükt hê je so dull, un do secht se: 'Pfui!' Un do dreit se sik üm na den swinharr hen. Un do slöppt se tô. Un so licht se 's morns noch. Do hett de swinharr er to 'n fru kregen un is köni word'n.

2. De scheperjung un de könisdochter.

Dar is mal 'n jung wess, de hett bi 'n burn schap hött, fiw' schap un twê lammer. Nu makt hê sik de lammer so tôgedan. Un so 'n lammer, de spring't un hüppt je doch — do fört de prinzessin mal int holt spazêr'n un verlêwt sik in de lammer. Do mutt er kamerjümfer hen un mutt em fragen, wat hê ne ên verköpen will. Ne, sech' 'e, verköpen deit he kên, awer se kann em ên afverdên'n. Ja, wo hê dat mênt. Ja, sech' 'e, wenn hê mal schall, denn schall se ên hebb'n. Dat will se je ne, vun so 'n scheperjung. Awer denn doch, dünkt er, üm de prinzessin, dar mutt se je vel üm dôn, un se deit dat un kricht ên lamm.

Nu hett de prinzessin dat lamm ümmer in er stuw', up 'n schoot. Awer dat lamm is je alleen un is je ümmer so truri, dat makt je kên krumm' sprüng'. Do mutt de kamerjümfer je wa' hen un schall dat anner lamm uk hal'n. Ne, dat will he ne. Bi er ne weller. Denn mutt de prinzessin sülb'n kam'n, sech' 'e. Do mutt de prinzessin je sülb'n hen. Do secht hê to er, verköpen deit he dat ne, awer se kann em dat afverdên'n. Ja, wo hê dat mênt. Ja, sech' 'e, wenn hê er mal schall. Na, dat will s' je ne, vun so 'n scheperjung. Toletz — se will dat lamm je so gêrn hebb'n — do deit se dat. Do ward hê war, se hett 'n aftêken an sik, se hett drê goll'n har an 'n ünnerliw.

Nu hett de jung er je swanger makt, un do will se dar je 'n vadder to hebb'n, to dat kind. Dat kann awer je anners nüms wess hebb'n as de scheperjung. Un do lett se bekannt maken, de dat raden kann, wat sê vör 'n aftêken an sik hett, de schall er to 'n fru hebb'n.

Nu geit de prêster mal spazêr'n int holt, un do dröppt hê den scheperjung un fragt em: 'Wullt du uk hen to 'n raden?' 'Ja', sech' 'e, 'ik will hen, ik wêt dat.' 'O, sech mi dat uk', secht de prêster. Ik gew di hunnert daler. Denn will ik di nê tüch maken laten, un denn wüwwi tosam'n hen. Ik will awer baben di stan, dat ik toêrs ankam to 'n raden. Do secht de jung, se hett twê goll'n har an 'n buk, de reckt rund üm 'n liw. Nu reist se al 'n dach vörher af to 'n raden. Un in 'n wêrtshus, dar bliwt se de nach.

Digitized by Google

Nu hebbt se ąbens flêsch un kantüffeln. Un de jung, as se to bett wüllt, do nimmt hê sik 'n stück flêsch un kantüffeln mit, wenn hê 's nachs hungeri ward, un de prêster wąrt sik dąr ne vǫr. 's nachs, do ward de jung hungeri, un hê steit up un will sin flêsch un kantüffeln upęten. Un hê itt dat half up. Do secht de prêster: 'Wat mąks du dąr?' 'O', sech' 'e, 'hier is je kên nachputt, ik heff mi in 'e eck hensett un heff min gewarw verricht.' Ne lang' darną, do kümmt den prêster wat an, un hê mutt uk up. Do secht hê: 'Wo schall ik man hen?' Do secht de jung: 'Gą du man in de anner eck sitten.' De prêster hukt sik in de anner eck un mąkt dąr je wat hen.

Gêgen morgen, do dünkt den jung: 'Schass din flêsch un kantüffeln upęten.' Dąr 's je noch wat ǫwer blęben. Hê steit up un itt sin flêsch un kantüffeln up. 'Si so', secht de jung, 'ik heff min weller upęten. Wenn se dat morn frö finn't, denn sląt se uns de knąken je twei.' 'Ja', secht de prêster, denn mutt ik uk je up un mąken min eck uk wa' rein. De prêster steit up un fangt dąrbi an. Un kurzt je ümmer mêr weller ut, as hê rin kricht. Hê kricht dat ąwer doch up toletz, un kricht sin eck rein.

Annern morgen reist se je wider un kamt na de prinzessin. Nu ward se all' in 'e rêg upstell't, un do geit se vör de rêg lank un frągt, un kümmt uk je bi den prêster. Do secht de prêster, ja, se hett twê göll'n hąr an 'n ünnerliw, de reckt rund üm 'n buk. Do secht de jung gau: 'Dat 's ne wąr, se hett drê.' Do secht se: 'Du büss de rech.' Un do hett de jung ęr to 'n fru kręgen un is köni word'n.

In beiden Fassungen ist die Überlieferung etwas entstellt, am meisten in der zweiten. Aus ihrer Vereinigung aber lässt sich das Ursprüngliche unschwer ermitteln. In der ersten Fassung hätte erzählt werden müssen, dass der Konkurrent seine Wissenschaft von dem Schweinehirten hat. In der zweiten müsste die nächtliche Esserei, die so ohne Beziehung ist, dahin gelegt sein, wo sie in der ersten stattfindet. Und ausserdem müsste die Dreizahl dem Konkurrenten richtig mitgeteilt, das weitere ihm aber verschwiegen worden sein.

Oldenburg i. Gr. Wilhelm Wisser.

Deutsche Segen des 16. Jahrhunderts.

Unter dem Titel 'Ain segen probirtt' enthält der zu Anfang des 16. Jahrh. geschriebene Münchener Cod. germ. 5919, Bl. 283a (beschrieben bei Keller-Sievers, Verzeichnis altdeutscher Handschriften 1890 S. 62 No. 42) folgende Segensformeln, von denen die zweite sich auf die 72 Namen Gottes beruft.

[Segen des hl. Columbanus] In dem land Ybernia was ain künig, der hett ainen sün, der hyß Colümbanus[1]), der was aines heyligen lebens, vnd was von der belt in ainem closter. Nü wolt sein vater der künig außziehen in ainen streitt in fremde land, da patt er seinen sün Colümbanum [283b], das er in anßsegent; wan er in sorgen was vnd in angsten leibs vnd lebens, eren vnd treüen. Da pat der heillig Colümbanus vnsern hern, das er im chünt thet, wie vnd mit wew er seinen vatter scholt aüsgesegen, damitt er aber sicher[2]) war. Do erschain im der heillig geist vnd lerenten [!] in den segen, der hernach geschriben stet, do myt solt er seinen vatter gesegen drey stündt nach ein ander ann

1) Gemeint ist wohl der aus Irland stammende Apostel Alamanniens Columbanus († 615), dessen Leben bei Mabillon, Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti 2, 2 (1733) beschrieben ist. Dieselbe Erzählung vom Abte Coloman, dem Sohne des Königs Tibéry [? d'Hibernie], steht bei Nisard, Histoire des livres populaires 2, 50 (1854). In Bayern wird noch jetzt der Kolomannssegen über das Vieh gesprochen (oben 1, 301). Über den Feuersegen des hl. Columba (Colum Cille, † 597) vgl. oben 8, 341. — 2) sicher ist war Hs.

Digitized by Google

vnderloß, so war er zo jare sicher, das im nichte geschechden mächt. Nün wolten sein die leüt nicht gelaüben. Do versüchten sie es an einen vbersagten[1]), den mochten sie mit kainerlay marter laidt gethan an dem lebenn. Sye pünden aüch den segen an einen ochssen an, den mochten sie nit erthotten.

Man sol drey meß lessen lassen in den eren des heillingen creütz. In dem namen des vatters vnd des süns vnd des heyllingen geist + der segen, der vom hymel chöm von[2]) gott den vatter, da mit vnsser her Jhesus geporen wardt, der ge vber mich Erhardüm + den segen, den got thet vber den ersten menschen, do er in peschüeff[3]), der gee vber mych Erhardüm [+] den segen, den her Jacob thet vber seinen sun Joseppch, do er verkaüfft wardt in Egipen landt, der gee vber mich Erhardüm + den segen, den[4]) Thobias thett vber seinen sün, do er in sandt in fremde land, der gee vber mych Erhardum + denn segen, denn Johannes tet vber Jhesum Nazarenum, do er in thaüfft in dem Jordan, der gee vber mich Erhardum + denn segen, denn vnser liebe fraw thet vber ir liebes chindt, do sie es opfert in dem tempel, der ge vber mich Erhardüm + [284a] den segen, den der engel thet vber Jhesum Christum, do er zw der pitteren martter tratt, der gee vber mich Erhardum + denn segenn, denn er thet ann dem heillingen creutz, do er seynen heillingen geist wolt aüffgeben seinen hymellischen vatter, der gee vber mich Erhardüm [+] den segen, domit er erstündt ann dem osterlichen tag, der gee vber mich + den segen, den Christus thet vber sein jungeren, da er zu himel fur, der gee vber mich + den segen, den vnser fraüe thett vber ir liebes kindt, der ge vber mich + den segen, den Christus thett vber sein lieby mütter Mariam, da sy zw himel fur, der ge vber mich n. + den seg, den ain ygliecher prister thut vber den zarten froleichnam vnsers herren vnd vber sein rosenfarbs plut, der gee vber mich n. + als wol vnser liebe fraw iren lieben kindt gündt irs gespünß vnd ires plucz, als wol güne mir heut vnd zw allen zeitten all veindt sichtig oder vnsichtig vnd aüch mein veindt diser welt allen eren vnd gücz. In dem namen des vaters vnd des sünß vnd des heylingen geists. Amen.

[Morgensegen.] Gottes ze sein seiner gotlichen handt gesegen mich n. heut vor allen widerwartigen creaturen, menschlichen oder geistlichen; der gbalt vnd dy chrafft der heyligen dryfalichait, dy tugent vnd dy chrafft der heyligen namen gottes, der zben vnd sibenzig[5]) ist, pehueten [284b] mich n. vor allem dem, das mir schad oder schandt ist der sell vnd des leibs. Amen. — Das wirdig verdien, darzw der gnad vnd parmherczichait der künigin Marie, das lob vnd dy ere aller engel vnd aller heyling, dy in dem himel wanen, das sey heut pey mir, das zaichen des heyligen +, das der alt veint fürcht, sey heüt mein schildt; als war das ist, das got an dem heyling creucz all sein veindt vberbandt, als war mus ich mit[6]) dem zaichen vnd mit der craft des heyligen creucz heut vnd alle tag, wan ich das ansich, ze lob vnd ere vnd ze danck der marter Christi angesigen allen meinen veinten. — Gotbillkomen du heyliger innicleicher anplick[7]) Jhesu Christi, crefftig vnd erleicht heut mein anplick, das ich sehen müg dein heylig tugent vnd deinen willen volpring, also das all mein veind sichtig vnd vnsichtig, vnd alles das, das wider meiner sell hail vnd wider meinen leib schedlich ist, vor mir erplindt, vnd in der gestalt als dy juden von dem heyligen anplick erplinten vnd nider fielen. — Herr Jhesu Christe, ich trit heut 3 dritt in deinem gotlichen fridt in dy verporgen trit, als du tratest[8]) enmitten durch dein veinten, da sy dich wolten verstaint haben; durch dy craft vnd verporgen tugent derselben tritt verleich mir, lieber herr, durch dein parm- [285a] herczichait, das ich heut

---

1) d. h. einen überwiesenen Verbrecher.

2) vnd Hs.

3) Vgl. zu der folgenden Aufzählung den Anhang des Tobiassegens bei Müllenhoff-Scherer, Denkmäler² No. 47, 4, V. 95—124. Birlinger, Alemannia 14, 69. Kaindl, Ztschr. f. Ethnol. 25, 41. 43.

4) der Hs.

5) Vgl. dazu oben 13, 444. 14, 408.

6) mir Hs.

7) Hier steht in der Hs. ein roh gezeichnetes Bild von Christi Antlitz.

8) Vgl. Zingerle oben 1, 319. Müllenhoff-Scherer, Denkmäler² S. 469.

Digitized by Google

von allen meinen veinten entbeichen vnd entgen müg an alle versernng meines leib vnd meiner sell, amen.

[Schwertsegen.][1]) Lieber herr Jhesu Christe, starcher gott, als du gepoten hast dem Jordan, das der sein flüssen mus lassenn, vnd alles, das in himel vnd auff erden ist, walt deins gepocz, verleich mir heüt dein gnad, das ich mit meinem sundigen mundt deiner gotlichen craft wirdig sey ze nemen, verheng heüt ain werck deiner parmung, das ich mit der tugent deiner heyligen namen eysen vnd stahel sein schneiden gen mir verpieten müg; als dẅ deinen lieben jüngren verhengt hast.

Sprich dan also: P. Paün eysen vnd stahel, das sider Cristus gepürt ye geschmidt ist worden[2]), ich verpeüt dir heüt pein der craft gottes, damit er das rott mer vnnd den Jordan sten hat lassen haissen, das du dein schneiden heut vor mir pehalczt, als dy junckfrau Maria iren keüschen magdüm pehalten hat. In dem namen des vaters vnd des süns vnd des heyligen geists amen. Sprich 5 paternoster vnd 5 ave Maria vnsrem herren seinen 5 wunden.

Das + Christy[3]) sey alzeit mit mir, das + Christi pet ich alzeit an, das + [285b] Christi ist das war hail, das + Christi vberwindt das schbert, das + Christi sey mein schirm, das + Christi sey mein pand des tods, mit dem + gen ich in albeg, das + Christi pringt alles gut, das + Christi vertreibt alle vbel, das + Christi ist ain vnvberwindlich waffen, das + Christi sey mein glait, wo ich hin ker, das + Christi sey vor mir, das + Christi sey hinter mir, das + Christi sey ob mir, das + Christi sey neben mir, das + Christi fleucht der veindt, dy stym gottes vnd der scherm des heyligen creücz volg mir vnd sterck mich wider all mein veinten. Amen.

[Schutzbrief.] Graff Hainrich von Flandren[4]) der wolt ainem man das haupt abschlahen, da kündt in das schbert nit geschneiden von des priffs wegen. Des wündert sich der graff vnd all leütt, dy das sahen; da gelobt er im das leben zw halten, das er im saget, wy das zwgieng, das in das schbert nit schnidt. Da zaigt er im disen priff. T. G. F. T. N. Disen pryff ließ er den leuten außschreiben, wan er ist also güt, pesunder fur schneiden, für peschlehen vnd fur all poß wurm vnd gifft vnd fur fencknus + F. G.

---

1) Die Hs. enthält hier die Zeichnung von drei Hacken (?) und einem Schwert.

2) Vgl. den Segen von Muri V. 33 (Müllenhoff-Scherer² S. 472) und den jüngeren ebd. S. 470 aus der Zs. f. d. Myth. 3, 326 abgedruckten Nürnberger Text.

3) Eine ähnliche Besegnung mit dem Kreuze Christi v. J. 1507 teilt A. Schultz im Anzeiger f. Kunde der d. Vorzeit 1869, 48 aus dem Münchener Cod. germ. 821, Bl. 202a mit. Ferner Müllenhoff-Scherer, Denkm.³ S. 481. Z. f. d. Altert. 7, 536. 24, 188. Oben 2, 167. 171. Alemannia 14, 67f. Schweizerisches Archiv f. Volkskunde 4, 341.

4) Statt dieses Grafen Heinrich von Flandern erscheint in dem ähnlichen Segen, den A. Schultz (Anzeiger f. K. der deutschen Vorzeit 1869, 46) aus dem 1507 geschriebenen Münchener Cod. germ. 821, Bl. 200b mitteilt, Graf Philipp von Flandern. Und dieser Name hat sich samt dem ganzen Eingange in vielen Schutzbriefen und Himmelsbriefen bis in die Gegenwart fortgepflanzt, wenn auch mehrfach entstellt: 'Graf Philipp von Flandern' bei E. Meier, Sagen aus Schwaben 1852 S. 526, Alemannia 14, 72, Ztschr. f. Ethnol. 31, Verhandl. S. 469, Olbrich, Mitteil. d. schles. Ges. f. Volkskunde, Heft 4 (1897), S. 92 und Blätter f. pommersche Volkskunde 2, 174: 'Graf Philipow zar Handern' ebd. 10, 27; 'Graf Kilb von Flandern' ebd. 10, 28; 'Graf Philost von Flandern' ebd. 10, 76; 'Gr. Prl. v. Flandern' ebd. 1, 26; 'Philipp Plometrin' bei U. Jahn, Baltische Studien 36, 210; 'ein Graf' ebd. 36, 213; Archiv f. Religionswissenschaft 5, 153; Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 343 (1880); Mitt. d. Ver. f. sächsische Volkskunde 1, 2, 13 (1897); Zs. f. österr. Volksk. 5, 172; Ganzlin, Sächsische Zauberformeln (Progr. Bitterfeld 1902) S. 14; Strackerjan, Aberglaube aus Oldenburg 1, 60. 62. Dania 3, 222. 224; Kristensen, Jyske Folkeminder 6, 212f.; Skattegraveren 3, 30; Kamp, Danske Folkeminder 1877, S. 315. 317. — Ganz unsicher ist natürlich, ob hier eine Erinnerung an den 1291 vor Accon gestorbenen Grafen Philipp von Flandern oder an den Grafen Philipp von Thiette, Regenten von Flandern († um 1312), und an den unter dem Kaiser Heinrich VII. in Italien kämpfenden flandrischen Grafen Heinrich von Lodi († 1337) fortlebt.

Digitized by Google

Hastū [286a] ainen veint, der mit dir streiten oder vechten oder kempfen wil, so soltu disen pryff pey dir halten. + pax tecum sit cum famulo tuo, deus. Alricum [?] + ban ter [?] + manepa + Wildu, das dich dy leūt lieb habenn vnd eren, so hab disen pryff pey dir + + + TGaaaol, Wer herren huld verlaren hab, vnd als offt ain frau irs mans huldtt verlaren hat, dy nem den pryff in dy tencken handt vnd sprech im züe, so wirt er ir fraiuth + wint + vlpüech T. F. G. Wildu piten vmb ain ding, so hab disen pryff pey dir. + Dy karackter dise heylige wort pehalten mich n. vor allem dem, das poß sey, in nomine patris et filii et spiritus sancti + amen. — Wer dysen pryff pey im tregt, dem mag nit geberden [!] weder in wasser noch in feūr, kain waffen mag in nit geschneyden, er pedarff nit angst haben vor gericht an schuldt. + Ain frau, dy ains kins genesen soll, so pint ir den pryff vmb, so genist sy des kinds an[1]) laidt. Wildū yemancz lieb haben, dan soldtū den priff auf das haupt haben. + Wem dy nasen plüet, der hab dysen pryff auf das haūpt, so verstēt im das plüet + Caspar + Walthesar + [286b] Melchior + Jhesus autem transiens per medium illorum ybat.[2]) Wer des nit glaüben wil, der schreib dise wortt auf ain bochs messer vnd stech damit ain schbein, so plut es nit. Das glaub in nomine Jhesu Christi amen. + Pater est salus + Filius est vita + Spiritus sanctus est remedium + abraculaūs + abr + ab + a. Sy ambulauero in medio vmbre mortis, non timebo mala, quoniam tū mecum es, domine, vt defendas me, quia tu es deūs, deus meus[3]). + Dominus Jhesus Christus defendat me ab omnibus malis, amen.

[Schwertsegen.] Ananizapta.[4]) Ich peschber dich schbert, das du mir lindt vnd suß seist, als vnser fraūen was, da sy gepar vnsern herren Jhesum Christum.[5]) Gesegen mich heūtt daß heillig gottes creūtz, da got selbs sein tot ann nam. Gesegen mich daz wart, da got selbe mensch an wart. Gefridt mich hewt, der do wart, do Maria Jhesum aūf die erdt gepar. Gesegen mich der vatter, der mich peschaffen hatt. Gesegen mich der sūn, der mich erarnet hat. Gesegenn mich der heillige geyst, der mit mir in die heilligen tauff gestossenn wart. Ich verpeutt dyr sbert, das dẅ dein sneidt behaltest, als vnser fraẅ iren magtumb, in dem namen des [287a] [vatters,] des süns, des heyling geysts, amen. Sprich 3 pater noster, 3 ave Maria, das heylig + sey ob mir, vor mir, hinter mir, neben mir, vnter mir alzeytt, amen. Deo gracias.

Berlin. Johannes Bolte.

Ein Liebesbrief in Herzform an eine braunschweigische Bauerntochter.

Im Jahre 1823 schickte der Lehrer in Bechtsbüttel an ein junges Mädchen in Wedtlenstedt bei Braunschweig einen Liebesbrief, der aus vier herzförmigen[6]) Papierblättern besteht, von denen die inneren geknickt sind, so dass das Ganze

1) ain Hs.

2) Lucas 4, 30.

3) Psalm 22, 4. 24, 5.

4) Vgl. über dies Zauberwort R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 577. Auch Schönbach in den Analecta Graeciensia 1893 S. 34 bietet die Verse: 'Est mala mors capta, cum dicitur amazapta, Amazapta ferit morte, quem ledere querit' in einem Fliegensegen des 15. Jahrhunderts.

5) Vgl. den Münchener Ausfahrtssegen V. 20f. (Müllenhoff-Scherer, Denkmäler[3] No. 47, 3), den Segen von Muri v. 51 (MSD.[3] 472), Mones Anzeiger 1834, 280 (= MSD.[3] 469), Breslauer Schwertsegen (Altdtsch. Bl. 2, 266 = MSD.[3] 470), Einsiedler Segen (Z. f. d. Alt. 3, 42 = MSD.[3] 471), Darmstädter Hs. (Z. f. d. Alt. 17, 430), Münchner Tobiassegen (Z. f. d. Alt. 24, 184), Zingerle oben 1, 318, Germania 25, 70. 30, 410, Jahrbuch f. nd. Sprachforschung 2, 27 (1876).

6) [In der Zs. f. österr. Volksk. 3, 18 und 176 sind zwei Liebesbriefe abgedruckt, die jeder auf einem kreisrunden Stück Papier acht rings um ein Mittelfeld angeordnete Herzen mit gereimten Inschriften enthalten. Auch eine der ältesten dänischen Liederhandschriften, das Kopenhagener Mscr. Thott 1510 4° aus der Mitte des 16. Jahrhunderts (S. Grundtvig, Prøve paa en ny udgave af Danmarks gamle folkeviser, 2. udg. 1847, S. 42, No. 3), bietet aufgeklappt die Form eines Herzens dar.]

Digitized by Google

auseinandergefaltet die schöne Form des vierblätterigen Kleeblattes ergibt. Die äusseren beiden Blätter sind auf Pappe geklebt, zusammengehalten wird das Ganze durch ein rotes seidenes Band, denn rot ist ja die Farbe der Liebe. Auf der Vorderseite stehen in äusserst mangelhafter Schreibung, die ich hier verbessere, folgende weniger gute als gutgemeinte Verse, die vielleicht der Briefschreiber selbst gemacht hat:

Liebes Herze, niemals fehle
Deiner treuen, guten Seele
Irgend eine Lebensweide
Und auch eine Herzensfreude.

Liebe und Freundschaft lagere sich
Als Schutzgöttin um Dich,
Dass kein Schmerz und keine Plage
Jemals an Dein Herz sich wage.

Auf der Rückseite steht der Spruch:

Entfernung trennt die Freundschaft nicht,
Leb immer wohl, vergiss mein nicht.

Von diesen Versen, die an den Rand geschrieben sind, werden drei Buchstaben und die Empfängerin des Briefes nebst der Jahreszahl eingeschlossen, nämlich:

J. H. B.
J. D. Gierman
1823

Was J. H. B. bedeuten soll, weiss ich nicht. Ob der Schreiber mit Vornamen vielleicht Johann Heinrich hiess und das B. Bechtsbüttel bedeutet? Sein Familienname begann jedenfalls mit einem L, diesen Buchstaben wollte er wohl nicht hinzusetzen, weil schon aus dem J. H. für die Geworbene genugsam hervorging, wer ihr das zarte Brieflein gesendet habe.

Löst man das rote Band und faltet die Herzen auseinander, so erscheinen sie nebeneinander, natürlich an der Spitze verbunden. Von den vier inneren Herzen ist nur eins beschrieben und zwar mit den Worten: „Zum Andenken an mich.“ Alle vier aber haben aufgeklebte gedruckte Sprüche, die genau symmetrisch stehen. Sie heissen:

Treuer Seelen insgemein
Soll mein Herz gewidmet sein.

Was den Augen nicht beliebt,
Macht das Herze nicht betrübt.

Was man weiss und doch nicht sagt,
Was man fühlt und niemand klagt.

Sag also an, ob aus uns zwei
Zu werden Eins auch Hoffnung sei.

In die Mitte aber, wo die Spitzen der vier Herzen zusammenstossen, ist der Spruch geklebt, der die Liebe gesteht:

Ich liebe, und du kannst es glauben,
Mir wirst du Herz und Freiheit rauben.

Leider hat der Jüngling keine Gegenliebe gefunden, das junge Mädchen wollte lieber einen Bauern heiraten als einen Schulmeister.

Braunschweig. Otto Schütte.

Das erste niedersächsische Volkstrachtenfest.

Weit über die Grenze Niedersachsens hinaus war der Ruf gedrungen von dem 1. niedersächsischen Volkstrachtenfest, das sich am 25. September in dem 1200 Einwohner zählenden Dorfe Scheessel, an der Bremen-Hamburger Bahn gelegen, abspielen sollte. In dichten Scharen strömten an dem genannten Tage von allen Himmelsrichtungen die Gäste herbei, und dank der vorzüglichen Inszenierung des Ganzen durch den Festausschuss ist der 25. September ein grosses Ereignis ge-

Digitized by Google

worden, nicht nur für Scheessel, sondern für ganz Niedersachsen. Allerdings bürgten schon die Namen der Mitglieder des engeren und weiteren Festausschusses für ein gutes Gelingen. Ausser den örtlichen Ausschussmitgliedern, namentlich Dr. Proelss und Julius Müller, hatten sich unterzeichnet: die Landräte des Kreises Rotenburg und der angrenzenden Kreise, der Regierungspräsident von Stade, die Maler Hans am Ende, Overbeck und Heinrich Vogeler in Worpswede, Dr. Schaefer, Assistent am Gewerbemuseum Bremen, die Chefredakteure der „Hamburger Nachrichten“ und des „Hannoverschen Kouriers“, Heinrich Sohnrey, Detlev v. Liliencron usw. Gewiss ist nicht zu verkennen, dass in der Pflege der Volkstrachten ein grosser erzieherischer Wert liegt, für den einzelnen sowohl wie für die Gesamtheit. Des Bauern Stolz soll die Tracht sein, die ihn absondert zu einem bevorzugten Stand, der seine grosse Vergangenheit hat, der sich selbst treu bleibt,



Fig. 1. Bückeburger im Festzuge.

seine Ziele kennt und zäh an den alten Sitten und Gebräuchen, den Vorfahren nacheifernd, festhält. Ein kraftvoller, zielbewusster Bauernstand aber bildet das Rückgrat des Volkes, und eine gesunde Entwicklung des Landlebens ist ein Hauptfaktor für die dauernde Wohlfahrt des ganzen Landes. Dass nun die Männer, die, einer Anregung der Zeitschrift 'Niedersachsen' folgend, das 1. niedersächsische Trachtenfest zustande gebracht haben, das Richtige trafen, darf man nach dem Interesse wohl annehmen, das der Veranstaltung von allen Seiten, sowohl seitens der Landbewohner als seitens der Städter, entgegengebracht wurde; man schätzt die Zahl der Festteilnehmer auf 10 bis 12 000. Hoffentlich folgen diesem ersten Feste noch viele gleichartige nach, und hoffentlich gelingen sie ebenso schön wie dies, jedem echten Niedersachsen zur Freude.

Doch nun zum Feste selbst! Am Vorabend hielten drei um das Landleben hochverdiente Männer, O. Schwindrazheim - Hamburg, Dr. Lehmann - Altona und

Digitized by Google

Dr. Schaefer-Bremen, auf einer grossen Bauerndiele interessante Vorträge über 'Deutsche Bauernkunst', 'Wert der Volkstracht' und 'Das niedersächsische Bauernhaus und seine Zukunft'. Über diese drei Punkte konnte man sich ausserdem in einer interessanten, beim Scheesseler Gemeindevorsteher untergebrachten Ausstellung unterrichten. Das erste grössere Ereignis des 25. September war der Festzug. Es ist mir unmöglich, der Schönheit und charakteristischen Eigenart all der Trachten, die sich im Zuge den Zuschauern zeigten, gerecht zu werden; einige wenige Worte mögen genügen. In der Scheesseler Gegend ist es nur noch die Kleidung der Frauen, die als 'Tracht' in unserem Sinne gelten kann; die Männer haben ihre Kniehosen, Schnallenschuhe usw. längst abgelegt. Charakteristisch für jene ist der Faltenrock, farbig für die Jugend, dunkel für das Alter, unten mit Samtabschluss; ein Gürtel mit kunstvollem Schloss hält die Schürze fest. Auf



Fig. 2. Bückeburger auf der Festwiese.

Schultern und Nacken ruht ein breiter Stoff- oder Perlenkragen, die bunte Jacke teilweise verdeckend; schön gemusterte Tücher, deren Enden lang herunterhängen, werden um den Hals gelegt und unter dem Kinn zu einer grossen Schleife gebunden. Eine zierliche bunte Haube bedeckt den Hinterkopf. Die Jacke ist mit Filigran- und anderen Schmucksachen besetzt, im Werte verschieden, je nach den Barmitteln der Besitzerin. Für Trauerfälle und kirchliche Zwecke tritt natürlich Weiss und Schwarz, oder auch einheitliche Farben, namentlich Blau, an die Stelle des Bunten. Das Haupt- und Staatsstück der Tracht ist die 'Brautkrone', die sich die Braut am Hochzeitstage, meistens von einer Schneiderin oder der Pfarre, leiht. Die Krone ist aus künstlichen Blumen, Perlen und Bändern genäht, bald mehr, bald weniger hoch, oben etwas spitz zulaufend. Die Trachten der einzelnen Kirchspiele sind verschieden; die oft nur geringen Abweichungen sind doch genau festgesetzt. Am meisten weichen die Hüte und Mützen voneinander ab; die 'Scheesseler

Digitized by Google

Bruchdörfer', wie sie sich im Festzuge nannten, haben die Kopfbedeckung teilweise ganz abgeschafft. Ausser Scheessel und Umgegend (Sittensen, Elsdorf, Selsingen, Bremervörde usw.) waren besonders die Altländer (an der Elbe die Gegend von Jork) vertreten, sehr vornehm und üppig in Samt und Seide, mit schweren Filigran- und Bernsteinketten; das Preisrichterkollegium erkannte ihnen den von unserer Kaiserin gestifteten ersten Preis, eine Jardiniere aus der Königl. Porzellanmanufaktur, zu; zahlreich hatten sich auch die Vierländer eingestellt mit den hochgeschürzten Röcken und den grossen, eigenartig geformten Strohhüten, die kräftigen Männer mit grellroten Westen und braunroten, mit blanken Knöpfen besäten Jacken; da waren weiter die schmucken Wendländerinnen, ferner die Bückeburger, die das farbenprächtigste Bild boten: die Frauen mit ihrer grossen Flügelhaube und die Männer mit Pelzmützen und langem, weissem Überrock.



Fig. 3. Heidedörfer.

Der Festzug bot daher ein interessantes, abwechslungsreiches Bild. Auf den Brautwagen fehlten „de Keerls mit'n Buddel" nicht, die durch ihr lebhaftes 'Juchen' Leben in das Ganze brachten; es folgten Festwagen mit Frauen in Trauer- und Abendmahlstracht; Spinnerinnen zupften auf einem anderen Wagen mit emsiger Miene an ihren Rocken, auch ein Wagen in Heideschmuck fehlte nicht, und dieses alles bot einen so herzerquickenden Anblick, dass ein allgemeines Bedauern durch die dichten Reihen der Zuschauer lief, als das Ende des Zuges nahte, der sich nach der Festwiese in Jeersdorf bewegte. Dort hielt der Pastor Wagner aus Kadenberge die Festrede in plattdeutscher Sprache, die jedem Niedersachsen wie keine andere Sprache zu Herzen geht. Ich kann mir nicht versagen, wenigstens die Grundzüge der Ansprache hier wiederzugeben:

„Min lewen Landslü un Frün'n, dat freut mi, dat wi hier mit sovel Mann up'n Köppel sünd un, wat noch beter is, dat wi uns all eenig sünd, eenig in den Grund-

Digitized by Google

satt: 'Uns Land is plattdütsch, plattdütsch schall dat bliewen'. Dor hört nu allerlei to. Toerst un vor allen Dingen plattdütsche Hüser, Hüser, de utsehn möt, as wenn se mit de Eer verwussen weern un as wenn't nie 'ne Tied gewen harr, dat se nich dor stunnen. Twetens plattdütsch Tüg. Nich sowat, wie 't in de Modenzeitung afbildt is, oder wie se in Hamborg up'n Jungfernstieg spazeern föhrt. De Hochdütschen hewt jümmer wat to ännern, bold sind ehr Boxen eng un bold so wiet wie'n Ünnerrock, bold lang, bold kort, un dat durt woll nich lang mehr, denn sünd se sogar veerkantig. Ehr Krogens kann man bold nich finnen, un denn weller sind se so hoch wie de Hals von' Gieroppen. De plattdütschen Moden wesselt ok nich all Johr, höchstens all 50 bit 100 Johr mol. Dat dritte is de plattdütsche Sprak. Fritz Reuter het seggt, us Sprak wör wie'n Eckboom mit veel Knasten und Knorrn. Wenn ok de hochdütsche Sprak finer is, so künnt wi ober ok mit us Plattdütsch den Minschen trösten un uprichten. All Doge ward dat Hochdütsche slechter, Koplüe, Zeitungsschriever un Juristen, all dregt se dorto bi, över dat Plattdütsch, dat is noch unverdorven. — De Hauptsoke is de veerte Punkt. Dor



Fig. 4. Scheesseler Bruchdörfer.

keem mol een Buur in'n grisen Anzug to'n heiligen Obendmohl. As de Paster em up dat Ungehörige henwieste, antworde he: 'Herr Paster, dat deiht'n nix, wenn't Hart man swart is.' Use Hart mut plattdütsch wesen, gottsfürchtig, slicht, ehrlich, tru un rein. Ober ok wi hewt us Fehler un dröwt dat Gode, wat von de Stadt kummt, nich von us wisen. Ik weet nich, oft so is, Meckelnborg schall 'ne Verfassung hewwen, wo blos twe Porographen in sind, de § 1 heet: 'Dat bliww so, as dat is', un de § 2: 'Da ward nix an ännert.' So 'ne Verfassung will wi nich. Ok dat plattdütsche Leben is nich vullkamen. De Froen schullt ehr swaren Faltenröcke nich bi de Arbeit dregen, un de olen dumpigen Butzen möt all samt un sonners afschawwt weern; de Froenslüe möt ehr stifen Mützen bi Side smieten, de se sulmst in de Stuv nich afsett un de dat Haar kaput schüert; to'n Kaputschüern hat us Herrgott us dat Haar nich wassen laten. De Hochdütschen möt us helben, nich blos in Bökern de plattdütsche Sprake studeern, de Schorten bekieken oder de Ohrringe begrabbeln, dat plattdütsche Leben sitt deeper. Dor fallt mi eben de Geschichte in von de beiden Amtsrichter. De eene kunn keen Plattdütsch verstahn un schimpte up de plattdütsche Sprak, de annere ober verstunn plattdütsche Sprak un Ort, un as he mol ins 'ne Verhandlung wegen Slägere

Digitized by Google

harr, segg he to den Angeklogten: 'Gestohn Se man, dat Se't dohn hewwt.' 'Herr Amtsrichter', kreeg he to'r Antwort, 'ik hew em blot mit'n Taschendok dört Gesicht wischt.' 'Jo', antworde dorup de Amtsrichter, 'din Taschendok kenn ick, du Satan, du snufst di mit de Finger.' Dat wör'n Amtsrichter, wie he sien schall. All möt se ehr Schülligkeit dohn un an eenen Strang trecken, denn het sin Richtigkeit: Plattdütsch sünd wi, un plattdütsch willt wi bliwen." — Nach der überaus eindrucksvollen Festrede brachte der Regierungspräsident von Stade ein Hoch auf das Kaiserpaar aus, das begeisterten Widerhall fand; dann folgte die Preisverteilung.

In den Abendstunden begannen die Festvorstellungen. Die reizvollen Szenen aus dem Bauernleben, die in Form von lebenden Bildern, von Rezitationen und Gesang begleitet, über die Bühne gingen, waren von packender dramatischer Wirkung. Mit feinem Verständnis waren die wirksamsten Momente herausgesucht. Die Spinnstube, die in Wirklichkeit leider ihren Todeskampf kämpft, kam hier nochmal zu voller Geltung. Auf Spiel und Gesang folgten Abschiedsklänge, denn der Bursche muss fort und des Königs Rock anziehen; am Brunnen verabschiedet er sich von seinem Mädchen. Dieser 'Abschied am Sood' rief eine weihevolle Stimmung hervor; begleitet wurde die Szene von den gesungenen Versen Klaus Groths:

O wullt mi ni mit hebben, lütt Anna Kathrin?
O wullt mi ni mit hebben, lütt Anna Kathrin?
Du kunnst je wull fahren, du kunnst je wul ridn,
Oder wult an min Sit gan, lütt Anna Kathrin?
Wat schert mi din Vader, sin Hus un sin Feld,
Wat schert mi din' Sippschaft, er Stolt un er Geld!
Seg blot, ik schall mitgan, seg blot, du bist min,
Un kumm in'n Linnwullnrock, lütt Anna Kathrin.

Inzwischen kommt der 'Freiwerber' eines anderen Burschen zu den Eltern des Mädchens, das sich aber nicht überreden lässt, sondern an ihrem Soldaten festhält. Lauten Beifall erregte der Hochzeitsbitter mit seinem köstlichen 'Hochzeitsbitterspruch', auch die übrigen Bilder aus dem Bauernleben: 'Bei der Ernte', 'Beim Vieh' usw., ferner die Bauerntänze: 'Der Bunte' und 'Cuntra von achter rüm' verfehlten ihre Wirkung nicht und machten dem Regisseur, der wahrscheinlich keine leichte Aufgabe gehabt hat, alle Ehre. Jedenfalls brachten die Aufführungen den Beweis, dass wir nicht nötig haben, uns die Schlier- und Tegernseer kommen zu lassen, wenn wir uns an einem Stück echten Bauernlebens erquicken wollen. Auf den Tanzsälen herrschte in den späten Nachmittags- und Abendstunden ausgelassene Lustigkeit; dort führten nämlich die Bauern ihre alten originellen Tänze auf mit viel Gespringe und noch mehr Halloh.

Alles in allem, es war ein selten schönes Volksfest, das wahrhaftig verdient, die Schützen- und sonstigen Feste, die sich wenigstens im nördlichen Niedersachsen stark überlebt haben, zum Teil abzulösen. Scheessel hat sich Lorbeeren erworben, an denen auch die Scheesseler Schönen, die sich für gewöhnlich nicht in Tracht bewegen, stark beteiligt sind; sie verkauften nämlich in Faltenrock und bunter 'Polkajacke' wenig schöne, aber teure Ansichtspostkarten.

Bremen. D. Scharringhausen.

Digitized by Google

Berichte und Bücheranzeigen.

Deutsche Volkskunde im Jahre 1903.[1])

Zu den bisher bestehenden Vereinen für Volkskunde sind zwei neue Vereine hinzugekommen, der „Verein für rheinische und westfälische Volkskunde" und der „Badische Verein für Volkskunde". Da nunmehr fast sämtliche deutsche Landschaften durch einen eignen Volkskundeverein vertreten sind, lag der Wunsch nach einem Zusammenschluss dieser Vereine zum Zweck gegenseitiger Förderung, aber zugleich auch zur Erzielung gemeinsamen Vorgehens in Forschung und Darstellung sehr nahe. Verschiedene sonstige Zusammenkünfte (die Versammlung der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine in Erfurt, der Philologentag in Halle) gaben Gelegenheit, diesen Wunsch in festere Form zu bringen; aber verwirklicht worden ist er erst auf dem zu Ostern 1904 in Leipzig abgehaltenen Vertretertag der deutsch-volkskundlichen Vereine, über den erst der nächstjährige Bericht Mitteilung bringen wird. Die Zeitschriften der Vereine haben nach wie vor das volkskundliche Interesse wachzuhalten gesucht, wobei sich rühmenswerterweise immer mehr das Bestreben kundgibt, an Stelle rohen Stoffsammelns vergleichende und geschichtlich erläuternde Darstellungen treten lassen. Einem Spezialgebiet scheint sich die neuentstandene Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München widmen zu wollen, indem sie, wie schon ihr Name „Volkskunst und Volkskunde" besagt, namentlich die in Hausbau, Wohnungsausstattung, Tracht, Verzierung der Gebrauchsgegenstände usw. sich äussernden künstlerischen Triebe des Volkslebens in das Bereich ihrer Forschung zieht und ihrerseits wiederum erzieherisch auf die Volkskunst (im Sinne volkstümlicher Vertiefung und Veredlung) einzuwirken sucht.

Versuchen wir im folgenden eine knappe Übersicht über die Einzelergebnisse der volkskundlichen Forschung zu geben[2]), so fällt als Zeichen des wachsenden Interesses an der 'Volkskunde' der Eifer auf, mit dem noch immer in prinzipiellen Erörterungen, teils vor grösseren Kreisen, teils unter den Fachgenossen selbst, Wesen und Aufgaben der Volkskunde klargelegt werden.

Während E. Hoffmann-Krayer und A. Strack in weiteren Ausführungen[3]) ihren schon im vorjährigen Bericht[4]) gekennzeichneten Standpunkt bezüglich der entscheidenden Mitwirkung der Individuen (E. H.-K.) und der Gesamtheit (A. St.) an den volkskundlichen Tatsachen präzisieren, umfassen Publikationen von R. F.

---

1) Vgl. oben 13, 324—330 über das Jahr 1902.

2) Eine gute Übersicht über die Einzelpublikationen gibt jetzt ausser dem betreffenden Abschnitt im 'Jahresberichte über die Erscheinungen auf dem Gebiete der german. Philologie' und in den 'Jahresberichten für die neuere deutsche Literaturgeschichte' die Zeitschriftenschau des 'Euphorion' und namentlich auch der 'Hessischen Blätter für Volkskunde'. Zum grossen Teil unser Gebiet berührt auch die von A. L. Jellinek begonnene 'Bibliographie der vergleichenden Literaturgeschichte' (Beiblatt zu den Studien zur vergl. Litgesch. Berlin, A. Duncker), die den gewiss dankenswerten Versuch macht, das einschlägige Material nicht nach den Namen der Autoren, sondern nach stofflichen Stichworten zu ordnen und so für weitere Vergleichung nutzbarer zu machen.

3) Hess. Bl. f. Volksk. 2, 57—64; 64—76.

4) oben 13, 324f.

Digitized by Google

Kaindl[1]) und K. Reuschel[2]) das gesamte Gebiet der Volkskunde, für die das letztere, aus Vorträgen hervorgegangene Werk namentlich in Lehrerkreisen Verständnis und Interesse zu erregen sich bestrebt, wobei Kaindl mehr die Erscheinungen des Volksbrauches und Volksglaubens, Reuschel mehr die Volkspoesie berücksichtigt. Über den Vortrag E. Mogks, 'Die Volkskunde im Rahmen der Kulturentwicklung der Gegenwart' liegt bislang nur ein Referat vor[3]), ebenso über die von B. Kahle in Heidelberg gehaltenen volkstümlichen Vorträge über Volkskunde.[4])

Zugleich hat uns das Jahr 1903 mit mehreren zusammenfassenden Darstellungen erfreut. An die Spitze sei das als 2. Band der 'Volkstümlichen Überlieferungen Schlesiens' veröffentlichte Werk P. Drechslers, 'Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien'[5]), gestellt, das aus eigner Beobachtung und mit Benutzung des der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde zugeflossenen Materials den Kreislauf des Jahres und den Lebenslauf des einzelnen in übersichtlicher Anordnung schildert. Weitere Forschung kann demnach bequem an die einzelnen Abschnitte dieser sorgfältigen Zusammenstellung anknüpfen. Örtlich begrenzte Gebiete suchen die Monographien von C. Kleeberger[6]) und A. John[7]) auszuschöpfen, von denen letztere neben der Reichhaltigkeit des Materials sich vorzüglich auch durch historische Perspektive und abrundende Verarbeitung auszeichnet. Die Kontinuität in Lebensgewohnheit und Sprache trotz einschneidendem Wandel in der Zusammensetzung des Menschenmaterials kommt in der Lebens- und Leidensgeschichte eines siebenbürgisch-sächsischen Dorfes durch G. A. Schuller[8]) trefflich zum Ausdruck. Daneben haben auch andere Dörfer und Kreise oder gesellschaftliche Schichten zusammenfassende volkskundliche Darstellung gefunden, während einzelne Beiträge aus Gegenwart und Vergangenheit in den Volkskundezeitschriften verstreut aufgenommen worden sind.[9])

---

1) Die Volkskunde, ihre Bedeutung, ihre Ziele und ihre Methode. Leipzig u. Wien, Deuticke. XI, 149 S. 5 Mk. Vgl. Roediger, oben S. 248.

2) Volkskundliche Streifzüge. Dresden u. Leipzig, C. A. Koch, H. Ehlers. VIII, 266 S. Vgl. dazu Fr. Sandvoss, Zur deutschen Volkskunde. Preuss. Jahrb. 112, 332—338. Roediger, oben 13, 458.

3) Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine 51 (12).

4) Heidelberger Tageblatt. Sep.-Abdr. Febr.-März 1904.

5) Leipzig, B. G. Teubner. XVI, 340 S. mit Buchschmuck von M. Wislicenus.

6) Volkskundliches aus Fischbach in der Pfalz. (Sammlungen d. V. f. bayer. Volksk. u. Mundartenforschung I). Kaiserslautern, H. Kaiser (1902). 130 S. 2,50 Mk.

7) Oberlohma, Gesch. u. Volkskunde eines egerländischen Dorfes. (Beitr. z. deutschböhm. Volksk. 4. Bd. 2. Heft). Prag, J. G. Calve. IV, 196 S.

8) Aus dem Leben der Gemeinde Gross-Alisch. Hermannstadt, W. Krafft. 63 S.

9) Neuaufgelegt und revidiert erschien G. C. Laube, Volkstümliche Überlieferungen aus Teplitz und Umgebung. (Beitr. z. deutsch-böhm. Volksk. 1. Bd. 2. Heft). Prag, J. G. Calve. 135 S. — Fr. Kopp, Reinheim in Vergangenheit und Gegenwart. Reinheim, Friedrich Schleif. 1902. VI, 136 S. — L. Neumann, Der Schwarzwald. (Land und Leute, Monographien zur Erdkunde, 13). Bielefeld u. Leipzig, Velhagen & Klasing. 1902. 168 S. mit 161 Abbild. 4 Mk. — S. Meier, Volkstümliches aus dem Frei- und Kelleramt. Schweiz. Arch. f. Volksk. 6, 241—256 (namentlich: Tod und Begräbnis). — M. Auner, Volkstümliches aus Passbusch. Siebenb. Korresp.-Bl. 26, 55 f. (Zauberformeln, Volkslieder). — R. Steig, Märkische Sitten und Sagen, oben 13, 96 f.. — A. Reichhardt, Volksbräuche aus Nordthüringen, oben 13, 384—390. — L. Dietrich, Mitteilungen aus Königer Gültbüchern, Heberegistern und Bürgermeisterrechnungen. Hess. Bl. f. Volksk. 2, 24—48.

Digitized by Google

Auf dem Gebiete der Ortssage begegnen wir zunächst der monumentalen Sammlung der sächsischen Sagen von Alfred Meiche[1]), die, 1268 Nummern stark, wohl äusserlich eine Neubearbeitung des Grässeschen 'Sagenschatzes des Königreichs Sachsen' darstellt, innerlich aber durch Ergänzungen, und namentlich durch die kritische Auslese des überkommenen Materials, ein ganz neues Werk geworden ist. In neuem Gewande sind die längst bekannten und wissenschaftlich gewürdigten 'Sagen der Mark Brandenburg' von W. Schwartz[2]) aufgelegt worden. In gewohnter sorgsamer Weise stellte A. Haas aus mündlicher und schriftlicher Tradition die 'Sagen und Erzählungen von den Inseln Usedom und Wollin' zusammen[3]). In anschaulicher Weise zeigte Th. Lorentzen an der 'Sage vom Rodensteiner'[4]), wie aus volkstümlicher Grundlage durch gelehrte und individuell-dichterische Zutat ein Sagentypus sich ausgestalten kann, der mit seiner volkstümlichen Grundlage schliesslich gar nichts mehr gemein hat.

Einzelne Ortssagen sind nur sehr spärlich veröffentlicht worden. Einige der bemerkenswerteren Publikationen führe ich in der Anmerkung an.[5]) Regeres Interesse hat sich jedoch der Märchenforschung zugewandt. Auch hier sind zunächst die theoretischen Erörterungen hervorzuheben, die u. a. S. Singer in seinen Kommentar zu den Schweizer Märchen[6]) (über die Heimatlosigkeit der Märchen, über „Häufungsmärchen“, über Tierstimmen in der Volkspoesie) verflicht, ebenso die feinfühlige Scheidung zwischen Märchen und Schwank, die L. F. Weber in einer umfangreichen Dissertation[7]) zu begründen versucht, allerdings zu übereilt wohl das Märchen der Kinderstube und der Frau als „dem Schöpfer und Verwalter des Märchenschatzes“, mit mehr Recht den Schwank der „Gesellschaft der Männer“ zuweisend. Zu diesen grösseren Kommentaren und stilistischen Untersuchungen[8])

(Abgaben, 'Weinkauf', Festlichkeiten.) — Fr. Hunsinger, Aus meinen Erlebnissen in Maulbach. Ebenda 2, 48—56. — E. Roediger, Allerlei aus Bärwalde, oben 13, 98f.

1) Sagenbuch des Königreichs Sachsen. (Veröffentlichungen des Vereins für sächsische Volkskunde). Leipzig, G. Schönfeld. LVII, 1085 S.

2) Stuttgart, J. G. Cotta. XII, 219 S. Die vorliegende 4. Auflage ist ein unveränderter Abdruck der vom Verfasser besorgten 3. Auflage.

3) Stettin, Burmeister. XVI, 232 S. — Vgl. A. Haas, Rügensche Sagen und Märchen. 3. Aufl. ebd. XVI, 228 S.

4) Heidelberg, Karl Groos. 70 S.

5) J. Kuoni, Sagen des Kantons St. Gallen. St. Gallen, Wiser u. Frey. 305 S. — — G. Luck, Rätische Alpsagen. Davos 1902. 86 S. — J. Roth, Gespenstersagen aus Gr.-Schenk. Siebenbürger Korrespbl. 26, 31. 69. — H. Haupt, Sage vom Käsestein in der Gemarkung Leihgestern. Hess. Bl. f. Volksk. 2, 96—98. — R. Penszl, Der Tillenberg und seine Wunder. Unser Egerland 7, 2. 13. 35. — Menges, Sagen aus dem krummen Elsass. Jahrb. f. Elsass-Lothringen 19. — A. de Cock, Volkssagen. [Der Tote zu Gast.] Volkskunde 15, 231—244. — Sagen aus dem deutschen Osten. Deutsche Volkskunde a. Böhmen 3. — J. Lowag, Schlesische Volks- und Bergmannssagen. Freudenthal, W. Krommer. VII, 234 S. — Derselbe, Altvatersagen. 2. Aufl. Ebenda. VII, 247 S. — Joh. Schade, Was sich unsere Väter erzählen. [Sagen aus Braunau.] Braunau, F. Bocksch. VII, 18 S. — R. Cogho, Volkssagen aus dem Riesengebirge. Warmbrunn, M. Leipelt. 91 S.

6) Schweizer Märchen. Anfang eines Kommentars zu der veröffentlichten Schweizer Märchenliteratur. Bern, A. Francke. 77 S. 1,20 Mk.

7) Märchen und Schwank. Eine stilkritische Studie zur Volksdichtung. Kiel, F. Fiencke, 1904. 82 S.

8) Vgl. auch: Th. Achelis, Ursprung und Bedeutung des Märchens. Allg. Ztg. No. 31. — W. Hüttemann, Eigenes und Fremdes im deutschen Volksmärchen. Zs. f. vgl. Litgesch. 15, 159—163. — R. Petsch, Über unsere Volksmärchen. Mitteilungen und Umfragen z. bayr. Volkskunde 9 (4). 10 (1). (Anregung zum Sammeln.)

Digitized by Google

kommen stoffvergleichende Ausführungen über einzelne Märchen, die in verschiedenen Zeitschriften verstreut sind.[1]) Märchen selbst sind auf deutschem Gebiete in Zeitschriften nicht veröffentlicht worden, dagegen wohl einige niederländische[2]), wie denn auch eine grosse Legendensammlung[3]) auf diesem Boden veröffentlicht worden ist.

Auch auf dem Gebiete von 'Brauch und Sitte' beginnt die vergleichende Betrachtung das Sammeln des rohen Stoffes zu verdrängen. Mit einer derartigen trefflichen Studie über den „Kuss“ führte sich Th. Siebs[4]) als Vorsitzender der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde zugleich in die allgemeine deutsche Wissenschaft der Volkskunde ein. A. Schulte[5]) legte in eindringender Beobachtung die Fäden klar, die von der öffentlichen kirchlichen Gewohnheit der Bauern zu ihren alteingewurzelten Vorstellungen über Welt und Leben zurückführen. J. v. Negelein[6]) verfolgte in historischer Entwicklung die innere Stellungnahme des Volkes zu einem hervorragenden Naturobjekt, dem Pferd, von den ältesten Zeiten her. Besondere Sorgfalt wurde mit Recht der Erforschung des Heiligenglaubens und der Heiligenverehrung zugewandt, da nirgends sonst wie hier sich in christlichem Gewande altheidnischer Brauch erhalten hat. Besonderes Interesse beanspruchen in dieser Hinsicht die Mitteilungen über die „Löffelopferung“ im südlichen Schwarzwald (gegen Zahnweh und Krankheiten)[7]) und über die Tölzer Leonhardsfahrt (an Stelle alter Umritte, wobei noch veritable Götzenbilder eine Rolle spielen).[8]) Einzelne Mitteilungen über Brauch und Sitte beschränken sich im wesentlichen auf Hochzeit und kirchlich-religiöses Leben.[9])

---

1) A. L. Stiefel, Der Schwank von den drei Mönchen, die sich den Mund verbrannten. Oben 13, 88—95. — G. Paris, Die undankbare Gattin. Oben 13, 1ff. 129ff. — J. Bolte, Der Mann mit der Ziege, dem Wolf und dem Kohl. Oben 13, 95f. 311. — Derselbe, [Stoffvergleichende Anmerkungen zu drei von E. Sklarek übersetzten ungarischen Märchen.] Oben 13, 70—75. — R. Steig, Literar. Umbildung des Märchens vom Fischer und seiner Frau. Archiv 110, 8—20. — A. de Cock, Het exempel van den ondankbaren zoon. Volkskunde 15, 154—164.

2) G. J. Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels. Volkskunde 15, 34ff. Vgl. auch Fr. Coeckelbergs, Sprookjes en legenden. Antwerpen, Opdebeek. 142 S.

3) C. G. N. de Vooys, Middelnederlandsche Marialegenden. Leiden, E. J. Brill. XII, 416 S. und LXXVIII, 335 S. [Vgl. A. de Cock, Marialegenden. Volkskunde 15, 117—122; 246f.] Vgl. dazu noch: P. Toldo, Leben und Wunder der Heiligen. Stud. z. vgl. Litgesch. 4, 49—85. [Fortsetzung.] A. Baudrillart, La psychologie de la légende dorée. Minerva 1902, I, 5, S. 24—43.

4) Zur vergleichenden Betrachtung volkstümlichen Gebrauches: Der Kuss. Mitteil. d. Schles. Gesellschaft f. Volkskunde 10, 1—20.

5) Worin erkennt der Bauer Dasein und Wirken Gottes? Hess. Bl. f. Volksk. 2, 1—23.

6) Das Pferd im arischen Altertum. [Teutonia 2. Heft.] Königsberg, Gräfe & Unzer. XXXVII, 178 S. 8 Mk. Vgl. oben 14, 121f.

7) Volkskunst und Volkskunde 1, 53—56 (H. v. Preen).

8) Ebenda 1, 113—118 (H.).

9) Hochzeit: Hochzeitsgebräuche im Kuhländchen vor 100 Jahren [Zs. f. öst. Volksk. 9 (4)]; alte Hochzeitsgebräuche aus Deutsch-Böhmen [Deutsche Volkskunde aus Böhmen 3, 30—50; 191—204]. Jubelhochzeiten [ebenda 3, 205—212]. Die Sitte des „Spiessreckens“ [Unser Egerland 7, 24. 40]. Hochzeitsbräuche in Hessen und Nassau [oben 13, 287ff. 376ff.], in Rio grande do Sul [pommersche Hochzeit, oben 13, 192ff.], über dänische Hochzeitsbräuche berichtet Kn. Bokkenheuser in Dania 10, 171. — Religiöses und kirchliches Leben. Tr. Kühn, Skizzen aus dem sittlichen und kirchlichen Leben einer Vorstadt. Göttingen 1902. 104 S. 1,20 Mk. E. A. Stückelberg, Die Verehrung der heil. Verena. Schweiz. Archiv f. Volkskunde 6, 298—301. St. Beissel, Die Aachenfahrt. Freiburg i. B., Herder, 1902. XVII, 160 S. 2,20 Mk. E. Buss, Alpsegen. Schweiz. Archiv f. Volksk. 6, 294—298.

Digitized by Google

Zum Kapitel Festbräuche hat für Bayern der eifrige Volksforscher M. Höfler in einem „Volkskalendarium“[1]) eine gute Übersicht gegeben, die anschaulich die Verquickung kirchlichen und nationalvolkstümlichen Brauches erkennen, dabei auch die Gebundenheit des Individuums an stehenden Volksbrauch klar hervortreten lässt. Dies ist auch das Gebiet, auf dem am reichlichsten noch ergänzende und erläuternde Mitteilungen zufliessen. So berichtete K. Reiser über alte Nikolausgebräuche[2]), M. Höfler über Adventgebäcke[3]) (alte Opferformen), H. Haupt über die Sitte der „Kümmelklappens“[4]) [zum Typus „Schlag mit der Lebensrute“ gehörig]. Im Siebenbürg. Korrespbl. wurde als Zeit des Aufkommens des Christbaumes das erste Viertel des 19. Jahrh. konstatiert[5]) [an dessen Stelle auch ein Tannenzweig], das Osterfeuer in Silstadt wies E. Jacobs für 1633 nach[6]), über Maibaumsetzen und Maitanz wurde aus der Umgebung von Greiz[7]) berichtet.

Einen erfreulichen Anfang geschichtlich entwickelnder Darstellung machte auf dem Gebiete des Aberglaubens und der Volksmedizin O. Ebermann in seiner Dissertation „Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt“[8]), die sich in erster Linie zwar auch zuerst die Zusammenstellung des betreffenden Materiales als Ziel steckt, aber doch auch schon durch die Scheidung verschiedener Typen und den Nachweis der gegenseitigen literarischen Beeinflussung die ursprüngliche Struktur dieser so wichtigen volkstümlichen Produkte schärfer hervortreten lässt. Eine neue Aufnahme des gegenwärtig noch in lebender Kraft vorfindlichen Materiales für die Schweiz bezwecken die von E. Hoffmann-Krayer ausgearbeiteten und versandten

— Kirchweih: Mitteilungen aus Bayern [Mitteil. u. Umfr. z. bayr. Volksk. 9 (3), 1—4], Böhmen [Deutsche Volkskunde aus Böhmen 3, 51—67]. — Schulleben: Alte Schulgeräte [Siebenb. Korrespbl. 26, 34—36. 57], Allgemeine Schulverhältnisse [Unser Egerland 7, 47—53]. — Rechtsbräuche: Schandkorb [Zs. d. Harzvereins 36, 143], Peinliches Halsgericht vor der Linde [ebenda 36, 144—153], Jus gladii in einer Dorfgemeinde [Siebenb. Korrespbl. 26, 120f.], Gesellenbrüderschaften [Mitt. d. V. f. sächs. Volksk. 3, 22—26], Kreuzsteine und Steinkreuze [Zs. f. öst. Volksk. 9 (4)]. — Wirtschaft und Verhältnis zum Naturleben: Spinnstube im Vogelsberge [Hess. Bl. f. Volksk. 2, 105—127], Der Pflug [Unser Egerland 7, 16f.], Viehhüters Leid und Freud [ebenda 7, 39f.], Pflanzennamen aus Klein-Schenk [Siebenb. Korrespbl. 26, 27—31. 98—101. 135—138. 148f.], Tiere im Volksmunde [G. Heger, Progr. Landau. 27 S.], Tierstimmendeutung im Braunschweigischen [oben 13, 91ff.], Lock- und Scheuchrufe [Globus 84 (6)], Der Storch im Glauben der Völker [Deutsche Arbeit 1903 II, 716—722], ebenso das Pferd [Mitt. d. Ver. f. sächs. Volksk. 3, 44—51. 70—79], der Esel [Diöcesanarchiv von Schwaben 21 (1)], der Hahn [Vossische Zeitung 1903, Sonntagsbeilage No. 24]. — Spiel nnd Tanz: Karl Storck, Der Tanz. Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing. 140 S. [vgl. oben 14, 125f.], J. Teutsch, Der Boritzatanz der Csangómagyaren in den Siebendörfern bei Kronstadt [alter Jahresumzug, vgl. Siebenb. Korrespbl. 26, 122], Kinderspiel von der Königstochter [Volkskunde 15, 1—12], Versteckla [Mitteil. d. schles. Ges. f. Volkskunde 10, 59—61], Deutsche Kinderspiele [oben 13, 49—64. 167—179], Siebenbürgische deutsche Kinderspiele, A. Höhr, Schässburger Progr. 1903.

1) Volkskunst und Volkskunde, 1. Bd. Vgl. auch: G. Strottkötter, Die Festgebräuche Dorstens und seiner Umgebung. Zs. d. Ver. f. Orts- u. Heimatskunde im Veste und Kreise Recklinghausen 12. — Verbotene Volksbelustigungen und Bräuche weisen Akten von 1599 bis 1620 in Reichenbach auf [Hess. Bl. f. Volksk. 2, 148—150].

2) Ebenda 1, 126—132.

3) Ebenda 1, 7f. 24—226.

4) Hess. Blätter für Volkskunde 2, 98—101.

5) Siebenbürg. Korrespbl. 26, 13. 33f. — Vgl. oben 13, 227.

6) Zeitschr. d. Harzvereins 36, 153—156.

7) Mitteil. d. Vereins f. sächs. Volkskunde 3, 59f.

8) [Palästra XXIV.] Berlin, Mayer & Müller. X, 147 S. 4,80 Mk.

Digitized by Google

Fragebogen.[1]) Einen sehr bedeutsamen Beleg für solche Besegnungen aus alter Zeit mit den entsprechenden technischen Ausdrücken (ridun zu althd. rîdo, tremor, leodrune zu ags. leodurûn „Liedzauberin“, „Krankheitshexe“) brachte R. Wünsch[2]) aus alten Handschriften bei. L. Darapsky handelte in einem eigenen Schriftchen[3]) über die Wünschelrute, wozu H. Sökeland[4]) und E. Richter[5]) einzelnes mitteilten. J. v. Negelein schilderte nach seinen reichen Sammlungen die volkstümlichen Vorstellungen über den „Tod als Jäger“[6]). W. Zuidema handelte über Nacktheit als Zaubermittel[7]) und machte auf den auch in Siebenbürgen reichlich angewendeten Brauch aufmerksam, dass magische Hilfe gern bei Geistlichen einer anderen Kirche gesucht wird.[8]) Siebenbürgische Besegnungssprüche gegen Krankheit teilte M. Auner[9]) mit, über Geister- und Gespensterglaube in Västra Göinge und Skane berichtete Eva Vigström[10]), über ein besonderes Gespenst, die ‘spillabulle’ oder ‘spillagritte’, die die Spinnerinnen schreckt, Kühnau aus Schlesien[11]). Ein eigentümliches Genesungsmittel, die „wahrhafte Länge Christi“ an seinem eigenen Leibe abzumessen, beschreibt unter Nachbildung eines Originalstreifens Fr. Zell in der Münchener Zeitschrift „Volkskunst und Volkskunde“[12]). In diesem Zusammenhange sei auch das reichhaltige Werk A. Chr. Bangs „Norske Hexeformularer og magiske opskrifter“[13]), das im vorigen Bericht ausgeblieben war, hier nachgetragen.

Wir schliessen mit dem erfreulichen Hinweise darauf, dass E. Mogks treffliche Bearbeitung des deutschen Volksbrauchs und -Glaubens im Sammelwerke „Das deutsche Volkstum“ (Hans Meyer) im Berichtsjahre in zweiter Auflage herausgegeben werden konnte.

Gross-Schenk (Siebenbürgen). Adolf Schullerus.

Das deutsche Volkstum. Unter Mitarbeit von Hans Helmolt, Alfred Kirchhoff, H. A. Köstlin, Adolf Lobe, Eugen Mogk, Karl Sell, Henry Thode, Oskar Weise, Jakob Wychgram, Hans Zimmer herausgegeben von Hans Meyer. Zweite, neubearbeitete und vermehrte Auflage. Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut, 1903. Zwei Bände. VIII, 402; II, 438 S. 4°. 18 Mk.

‘Das deutsche Volkstum als Zusammenfassung des deutschen Volkscharakters und seiner Erzeugnisse’ wünscht dieses Werk darzustellen, und dass binnen fünf Jahren eine neue Auflage nötig geworden ist, legt dafür Zeugnis ab, wie richtig der Herausgeber den Stab von mitarbeitenden Sachkennern gewählt hat und wie gut im ganzen der Ton dieses Rufes an das deutsche Volk, sich auf sich selbst zu besinnen, getroffen worden ist. Die Frage: ‘Was ist deutsch?’ soll dadurch beantwortet werden, dass die Entwicklung des geistigen Lebens deutscher Nation in den wichtigsten Gebieten seines Betätigens geschildert und überall mit Nachdruck hervorgehoben wird, was uns darin als deutsche Besonderheit entgegentritt. So behandeln die zwölf Abschnitte des Werkes zunächst den Begriff des deutschen Volkstums, dann Landschaften und Stämme, Geschichte, Sprache, Sitten und

---

1) Schweizer. Gesellschaft für Volkskunde. 19 S. — 2) Hess. Blätter für Volkskunde 2, 89—96. — 3) Leipzig, Leineweber. 70 S. 1,50 Mk. — 4) Oben 13, 202ff. 280ff. — 5) Mitt. d. V. f. sächs. Volksk. 3, 34—43. — 6) Oben 13, 257ff. 368ff. — 7) Volkskunde 15, 89—92. — 8) Ebenda 15, 16—19. — 9) Siebenb. Korrespbl. 26, 55f. — 10) Globus 83, 43—45. — 11) Mitteil. d. schles. Ges. f. Volksk. 10, 29f. — 12) 1, 20f. — 13) Christiania 1901/02. XVII, 701 S. 19 Kr.

Digitized by Google

Bräuche, Religion, und zwar sowohl die heidnische als das Christentum, Recht, bildende Kunst, Musik, Dichtung, Erziehung und Wissenschaft. Es ist ja klar, dass diese Kategorien die Entfaltung des deutschen Volkstums nicht erschöpfen: am meisten wird man das 'Wirtschaftsleben' vermissen, das im Abschnitte 'Recht' doch wenig zur Geltung kommt; auch die 'Wissenschaft', so deutsch dieser Begriff ist, hat doch unter der Verkoppelung mit der 'Erziehung' mehr gelitten als gewonnen. Aber gewiss reichen die gebotenen Darstellungen aus, das deutsche 'Volkstum' zu umschreiben und mit bestimmtem Inhalt zu erfüllen.

Da es gemäss dem Hauptzweck des Buches darauf ankommt, den Stoff innerhalb der mannigfaltigen Rahmen so zu behandeln, dass ihm Ergebnisse für die Charakteristik des deutschen Volkes abgedrungen werden, so erhellt daraus schon das eine: es soll das Werk nicht im engeren Sinne wissenschaftlich sein, denn mit dieser Absicht lässt sich jene nicht wohl gleichzeitig verbinden und erreichen. Trotz der ausgebreiteten Sachkenntnis, welche die verschiedenen Teile darlegen, hat das ganze Werk nicht die Art ruhigen, objektiven Betrachtens, sondern gewährt den Eindruck der Apologie, so sehr auch die einzelnen Verfasser sich bemühen, neben den Vorzügen die Mängel des deutschen Wesens zur Anschauung zu bringen. Ja bisweilen steigert sich das Bewusstsein der deutschen Vortrefflichkeit so sehr, dass die Ausdrücke der Schmeichelei zu nahe geraten; mir wenigstens erweckt es gelegentlich Missbehagen, dieses unermüdete Bespiegeln in der eigenen Herrlichkeit, es scheint mir kleinlich, philiströs. So lange wir nichts waren als das Volk der 'Denker', da war es ganz förderlich, wenn unsere Geschichtsschreiber und Dichter uns das Bild deutscher Grösse aus der Vergangenheit entgegenhielten; heute stehen wir auf der Weltbühne in vorderster Reihe, nehmen und erhalten den gewichtigen Teil am Schicksal der bewohnten Erde, dessen wir bedürfen; haben wir es da noch nötig, von unseren gallischen Nachbarn den Chauvinismus abzuborgen? Allerdings gibt es noch andere Gesichtspunkte, von denen aus die Berechtigung dieser 'deutschen Volkskunde' besser einleuchtet. Täusche ich mich nicht, so ist die Stärke des nationalen Empfindens bei unserer Jugend nicht im Zunehmen, sondern im Rückgange begriffen. Der rücksichtslose Egoismus, der unsere Jünglinge erfüllt mit seinem klugen Berechnen und gewalttätigem Durchsetzen drängt die alten Ideale hinaus: dem Geschlecht, für welches 1870 nur eine historische Jahreszahl ist wie andere, verschiebt sich allgemach auch der gesamte Horizont des Lebens, andere Werte und Ziele bestimmen die Richtung seiner Kraft. Und kommt erst die technische Kultur, mit der man uns droht, so wird sie zuvörderst — man wolle das nicht übersehen — das Interesse für unsere Geschichte, das jetzt schon im Schwinden begriffen ist, völlig austilgen, bis ein Zeitalter der Not den verschütteten Quell wieder zutage bringt. Müht sich also die 'deutsche Volkskunde', das historische Verständnis deutscher Eigenart in uns lebendig zu erhalten, so darf ich ihr freudig zustimmen. Ich hoffe von der Wirksamkeit solcher Bücher besseren Erfolg als von der Aufnahme der Rekruteninstruktion und des Exerzierreglements in das deutsche Schulwesen, wie es jetzt verfochten wird: mit Kommandoworten schafft man ebensowenig ein kraftvolles Volksbewusstsein als mit der Beflissenheit strebsamer Pädagogen.

Die sozialen und wirtschaftlichen Wandlungen unserer Zeit dünken mich weitaus gefährlicher für die Wahrung des deutschen Wesens — dessen Verlust für die Menschheit unersetzlich wäre — als die politischen Gegner, Slawen nnd Ultramontane, wider die sich das Vorwort zur zweiten Auflage dieses Werkes rüstet. Da werden meines Erachtens unrichtige Massstäbe angelegt: es ist nicht sachgemäss und schädigt das teure Andenken Paul de Lagardes, wenn man in einem

Digitized by Google

Atem mit seinem Namen den Grafen Hoensbroech nennt, den noch niemals ein ernsthafter Mensch, der sich mit seiner Schreiberei beschäftigte, dauernd ernst zu nehmen vermochte. Nun hängen freilich diese Äusserungen des Herausgebers der 'deutschen Volkskunde' etwas tiefer mit der Eigentümlichkeit des ganzen Werkes zusammen. Der Charakter des deutschen Volkes, der darin entworfen wird, trägt — das lässt sich nicht verkennen — konfessionelle Farbe: es ist der des deutschen Volkes in protestantischen Landen. Nicht dass die einzelnen Mitarbeiter das so gewollt hätten, sie haben redlich und gerecht zu verfahren beabsichtigt, und besonders dem Verfasser des Aufsatzes über das Christentum darf ich das nachrühmen, aber — es kam eben nicht anders. Es führte zu weit, wenn ich von Blatt zu Blatt, von Bogen zu Bogen die Belege für meine Eindrücke anführen wollte; wer Katholik ist, wie der Schreiber dieser Zeilen, wird das unschwer empfinden. Und das ist doch nicht wohlgetan. Denn, will das deutsche Volk seine heutige Weltstellung behalten, so braucht es dazu auch die katholischen Deutschen, wie es sie ohne diese auch nicht errungen hat. Weshalb also diese unerfreuliche Art, die den Deutschen, der zur katholischen Kirche gehört, als Volksgenossen zweiter Hand mit einem überlegenen 'Bisch guot!' zur Seite schiebt und ihn dann mit etlichen Löbchen trösten will. Die 'Gottüberlegenheit' des Protestantismus hat im modernen Deutschland schon manchen Schaden angerichtet, aus diesem Buche besonders hätte ich sie gern weggewünscht. Weniger Bedeutung messe ich dem Umstande zu, dass bei der geschichtlichen Ermittelung des deutschen Volkscharakters in diesem Werke Österreich nicht unwesentlich zu kurz kommt. Man versuche einmal, die Ostmark mit ihrem Zubehör aus der deutschen Geschichte wegzudenken, und man wird bald finden, dass damit ein eigenartiges Stück verloren geht, das beim richtigen Erfassen der ganzen Deutschheit nicht vermisst werden darf. In diesem Betracht wirft gleichfalls die politische Situation der Gegenwart ihre Schatten über die 'deutsche Volkskunde': die Trennung der habsburgischen Monarchie in Österreich-Ungarn, die dadurch erfolgte Lähmung der Gesamtmacht, die Slawisierung Cisleithaniens, mit welch allem die Kosten von 1866 bezahlt wurden, sie machen gar viele Reichsdeutsche vergessen, dass vom Riesengebirge bis zum Südfuss der Ostalpen Deutsche wohnen und um ihr Leben kämpfen, die an der geschichtlichen Entwicklung des ganzen Volkes ihr Teil vollauf mitgewirkt haben.

Wenden wir uns von diesen allgemeinen Erörterungen näher dem Inhalte des vorliegenden Werkes zu, so kann mit Vergnügen festgestellt werden, dass die einzelnen Teile, so ungleich sie untereinander sind, nach der Art von Einrichtung und Darstellung im grossen ihre Aufgabe vortrefflich lösen. Am höchsten steht meines Erachtens die Schilderung der deutschen Kunst von Henry Thode: der weitschichtige Stoff ist in diesem Aufsatze so beherrscht und durchdrungen, dass er sich anscheinend ohne Schwierigkeit den ordnenden grossen Gedanken anbequemt, die darüber walten. Kirchhoff disponiert sein Material mit vollem Geschick und weiss bei aller Kürze die passenden Beiwörter auf die Charakteristik der verschiedenen Stämme angemessen zu verteilen. Durchaus auf der Höhe heutiger Sachkunde stehen die Abhandlungen von Eugen Mogk, durch besondere Reichhaltigkeit an Beispielen und Belegen zeichnet sich die Studie von Helmolt über deutsche Geschichte aus. Am wenigsten kann ich meinem Standpunkt gemäss mit den Abschnitten zufrieden sein, in denen das Historische zugunsten eines dem Stoffe fremden Anordnungsgrundsatzes zurücktritt; das trifft Lobe über das Recht, und ganz besonders Wychgram über die Dichtung, welchem Aufsatze man es, wenn ich nicht irre, deutlich anmerkt, dass sein Verfasser nicht durch eigene wissenschaftliche Arbeit mit den Sachen vertraut ist: diese Art des Ästhetisierens,

Digitized by Google

dieses auf das Hübsche und Niedliche ausgehende spielerische Gruppieren haben wir eigentlich doch bereits überwunden und halten uns mehr an das wirkliche historische Leben, denn an die Schulpräparate. Zu dem Erfolge des Werkes wird aber gerade vielleicht diese Verschiedenheit der Einrichtung beigetragen haben: die Leser aus den weitesten Kreisen, für die es berechnet ist, werden jedesfalls mindestens einen oder den anderen Abschnitt treffen, der ihren besonderen Neigungen zusagt.

Damit wäre ich am Schlusse und hätte eigentlich nur noch die geschmackvolle Anzahl der meistens wirklich schönen Tafeln zu rühmen, die, mehr als vierzig im ganzen, als Holzschnitt, Kupferätzung und Farbendruck die beiden Bände zieren. Doch soll einer alten Gewohnheit deutscher Rezensenten noch durch etliche Bemerkungen zu einzelnen Stellen genügt werden. Im ersten Bande S. 22 muss den Zeugnissen, welche die hohe Stellung der Frau in Deutschland bekunden, jetzt ein wichtiges beigefügt werden, das aus dem Munde Bertholds von Regensburg stammt, des grössten deutschen Volksredners im Mittelalter, eines ganz besonders scharfen und wohlgeschulten Beobachters. Ich habe den Passus, der uns nur in lateinischer Niederschrift erhalten ist, im zweiten Stücke meiner 'Beiträge zur Erklärung altdeutscher Dichtwerke' (1902) S. 58f. behandelt, er lautet in den entscheidenden Sätzen: pro hujusmodi stultis feminis humiliavit Deus omne genus humanum et maxime feminas etiam honestissimas, timens, ne similia facerent. in tantum eas humiliavit, quod instituit, quod nec judicia secularia nec ecclesiastica eis commendarentur, nec advocarent, nec testimonio interessent nisi in paucis casibus, nec ad ordines promoverentur, nec sacramenta conferrent, nec praedicarent et hujusmodi; immo, quod gravius est, quod viris subdite essent a primo die usque ad mortem. unde in aliis gentibus plus sunt subdite quam in nostra, hoc meruit humilitas beate Marie. — S. 24f. scheint es mir nötig, dass doch den Deutschen der Städte, welche in Mietswohnungen leben müssen und deren es leider eine übergrosse Zahl gibt, einige Beachtung geschenkt werde: charakteristisch finde ich, wenn den Abteilungen 'besserer' Häuser nach Möglichkeit das abgeschlossene Wesen gewahrt bleibt; von den nunmehr auch in den Vereinigten Staaten häufigeren flats der Engländer unterscheiden sich diese deutschen Mietstöcke erheblich. — S. 30: die deutsche Sprache hat gar keine Aussicht, Weltsprache zu werden, auch wenn sie noch mehr Vorzüge besässe, als Schiller ihr nachrühmt. Denn, wofern überhaupt eine der lebenden Sprachen zur Weltsprache emporsteigen sollte, dann wird es die sein, welche am bequemsten zu gebrauchen und am leichtesten zu erlernen ist; das ist aber gewiss nicht die deutsche. Darüber geben die Versuche, internationale Sprachen auf künstlichem Wege zu erzeugen, ausreichenden Aufschluss. — S. 38: in erschreckendster Weise zeigt sich die Unfestigkeit des deutschen Wesens bei den Mischheiraten Deutscher in Österreich: verbindet sich der Deutsche in slawischer Gegend mit einer Slowenin, Kroatin, Polin u. dgl., so ist der Sohn in der Regel jedes deutschen Empfindens bar und hält sich ganz selbstverständlich für den Angehörigen der Nation seiner Mutter. Beispiele dazu lassen sich an unseren Universitäten reichlichst beobachten. Darum scheuen sich die Deutschen auch, das elementarste und wirksamste Mittel im Wettbewerbe mit den slawischen Gegnern anzuwenden und die Sprachen der feindlichen Nachbarn zu erlernen, weil dadurch das nächste Geschlecht schon entartet. — S. 46: feuchte und πεύκη ist eine üble Gleichung. — S. 59 ist der Spruch des oberösterreichischen Bauern nicht bloss dem Laute nach falsch wiedergegeben, sondern auch dem Inhalte nach: der Bauer isst sehr selten Hühner (nur die Frau, wenn sie krank ist) und lacht den Städter aus, der ihm das schwächliche Essen teuer abkauft. — S. 68 und 275 wird dem süddeutschen Wirtshausleben viel

Digitized by Google

zu wenig Bedeutung beigemessen und dessen Gefährlichkeit für Familie und Nation viel zu niedrig angeschlagen. Der bayerisch-österreichische Stamm ist davon am tiefsten angefressen, aber der 'Stammtisch', der den Hausvater abends von den Seinen abruft, übt auch in Schwaben und allgemein im grossen Deutschen Reiche das Werk des Zerstörens. Übrigens sind auch im bürgerlichen Kreise diese Unterschiede zwischen Nord und Süd beim geselligen Verkehr noch wohl erkennbar. Vor etwa einem halben Jahrhundert kennzeichneten die 'Fliegenden Blätter' den Sachverhalt durch folgendes Geschichtchen: ein Münchener Bürger besucht einen kaufmännischen Freund in Hamburg, wird von diesem in dessen Hause bequartiert, überaus liebenswürdig bewirtet und erzählt daheim voll Entzücken davon. Im nächsten Jahre kommt der Hamburger nach München, sucht seinen Gastfreund auf und wird von ihm bei strömendem Regen vom halboffenen Fenster herab mit dem Zuruf empfangen: 'Ah das freut mi, dass Sie da sind! Um 7 Uhr beim Sternecker-Bräu, net wahr?', worauf sich das Fenster schliesst. Seither ist ja die Gastfreundschaft der Städter immer mehr ins Abkommen geraten und wird durch die Kleinheit der teuren Mietswohnungen und die bessere Qualität der modernen Hotels, auch durch den stärkeren Trieb, unabhängig zu reisen, allmählich ganz zum Verschwinden gebracht, so dass jene Münchener Anekdote nicht mehr mit früherer Kraft wirken kann. Der Unterschied zwischen norddeutscher und süddeutscher Art besteht aber immer noch in diesem Punkte sehr merkbar fort, das mag die Erfahrung bezeugen, von der ich in ein paar Worten berichten will: ich besitze in einer schönen süddeutschen Stadt ein paar vortreffliche, alte Freunde, die hie und da einmal zu mir fahren und bei mir sich aufhalten, indes ich jedes Jahr mindestens einmal im Sommer nach ihrer Heimatstadt reise. Obschon dieser Wechselverkehr nun schon über zwanzig Jahre dauert, habe ich das Innere der Wohnungen meiner Freunde noch nicht gesehen! Sie sind Süddeutsche strengster Observanz und pflegen die Geselligkeit nur abends im Wirtshause; ich gehöre der Abstammung nach zur fränkischen Art, also zu den Mitteldeutschen, und für mich ist das Wirtshaus nur ein schlechter Ersatz fehlenden Verkehres in häuslicher Hut, sollte diese auch auf eine Mietswohnung beschränkt sein. Wer in Deutschland um sich blickt, wird leicht mehr Belege für solche Differenz auftreiben. — S. 178 f.: die Beurteilung des Verhältnisses Karls des Grossen zur Kirche erfolgt hier von den Gesichtspunkten moderner Parteipolitik aus, nicht gemäss unserer Kenntnis von den damaligen Zuständen des Frankenlandes. Noch andere Teile dieses Abschnittes leiden unter ähnlicher Verrückung der Perspektive. — S. 358: die Auffassung, welche hier über das Christentum Wolframs von Eschenbach mitgeteilt wird, halte ich für ganz unhistorisch. Der Abschnitt unterschätzt übrigens im allgemeinen die Ketzerwelt des deutschen Mittelalters. — S. 378: die Toleranz ist im Mittelalter auch ein kirchlicher Begriff, vgl. das bereits zitierte zweite Heft meiner 'Beiträge' S. 20 f. — Viel mehr wüsste ich wider Einzelheiten des zweiten Bandes einzuwenden, besonders, was den Abschnitt über 'Dichtung' anlangt, doch habe ich den Raum, der in diesen Blättern zulässig ist, bereits überschritten, und stelle nur fest, dass die vorstehenden Bemerkungen nicht von Nörgelei eingegeben sind und den Eindruck nicht verwischen sollen, den diese 'deutsche Volkskunde' hervorbringt: ein wohl geplantes, wohl durchgeführtes und empfehlenswertes Werk!

Graz. Anton E. Schönbach.

Digitized by Google

O. Weise, Die deutschen Volksstämme und Landschaften. Mit 29 Abbild. im Text und auf Tafeln. Zweite, verbesserte Auflage. Leipzig, Teubner 1903 (= Aus Natur- und Geisteswelt, 16. Bändchen). VI und 128 S. 8°. 1,25 Mk. gebunden.

Das flott geschriebene Büchlein ist ganz geschickt zusammengestellt, und der rasche Erfolg ist ihm denn auch gerne zu gönnen. Es werden zunächst die deutschen Stämme nacheinander vorgenommen, kurze historische Notizen mitgeteilt, dann aus Leben und Wirtschaft, Poesie und Gelehrsamkeit allerlei zusammengetragen und Charakteristiken versucht. Darauf fasst der Autor nochmals seine Daten nach den vier Himmelsstrichen zusammen und unternimmt es, diese Teile Deutschlands nach ihrer Eigenart und dem Anteil an der Entwicklung der ganzen Nation zu schildern. Mit den Einzelheiten darf man nicht streng ins Gericht gehen, sie vertragen bisweilen das genauere Zusehen nicht, ebensowenig die allzu eilfertigen Generalisierungen und sprungweisen Schlüsse. Missgriffe in der Benutzung der Literatur sind selten; ich erwähne nur einen in der Anmerkung zu S. 55, wo eine dilettantisch unbrauchbare Kompilation angeführt wird. In bezug auf die Beurteilung der deutschen Stämme und Länder ist der Verfasser von Voreingenommenheit nicht frei und wendet seine Gunst etwas allzu einseitig den mittel- und norddeutschen Gegenden zu, indes Bayern und Österreich ihm nur Anlass zu kräftig missbilligenden Schlagworten geben. Doch sei ihm das gern verziehen, wird doch sein Werklein auch die Leser hauptsächlich jenseits der alten Mainlinie suchen.

Graz. Anton E. Schönbach.

Waldemar Gössgen, Die Mundart von Dubraucke. Ein Beitrag zur Volkskunde der Lausitz. A. Grammatischer Teil. 2. Beiheft zu den Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde. Breslau 1902. IV, 55 S. 8°.

Das Dubraucker Kirchspiel, vier Dörfer umfassend, liegt im südlichsten Teile der Nieder-Lausitz, hart an der schlesischen Grenze, östlich von Spremberg und nordwestlich von Muskau. Es gehörte, wie schon die Lage besagt, früher zur Wendei, hat aber im Laufe des 19. Jahrhunderts die deutsche Sprache angenommen. Dieser Umstand macht die jetzt dort gesprochene Mundart sprachgeschichtlich und volkskundlich noch besonders interessant. Anders als z. B. im 12. und 13. Jahrh. in Mecklenburg, wo deutsche Ansiedler auf dem Boden der verdrängten Slaven ihre Mundart einfach weiter gesprochen haben, ertönt hier nun eine deutsche Mundart aus slawischem Munde. Wie sie ertönt, zunächst welchen Einfluss slawische Modulation und Wortbildung auf die übernommene deutsche Mundart ausgeübt haben, erfahren wir in recht zufriedenstellender Weise. Aber auch den tatsächlichen Bestand der deutschen Mundart in Lauten und Formen hat Gössgen genügend klar und sprachgeschichtlich meist richtig dargestellt. Nur entsteht dadurch öfters Unklarheit, dass der Verfasser auf Analogiebildung oder Entlehnung beruhende Ausnahmen gleichwertig mit den lautgesetzlichen Vertretern der wg. Lautstufe behandelt, so, wenn er z. B. S. 13 als Vertreter von wg. ai 1. ae (entlehnt), 2. ê (lautgesetzlich), S. 14 als Vertreter von wg. io 1. î (lautgesetzlich), 2. ê (entlehnt und analogisch) aufführt. Auch hätte er die kombinatorischen Lautveränderungen von den durch Nachbarlaute nicht beeinflussten Lautgebilden scheiden sollen.

Digitized by Google

Nicht so befriedigend ist des Verfassers Darlegung einiger für die Beurteilung und Einordnung der behandelten Mundart unentbehrlichen Grundfragen. Die Mundart ist meistens behandelt, als wenn sie sich seit alters her im Dubraucker Kirchspiel autochthon entwickelt hätte. In Wahrheit aber wird doch eine Mundart beschrieben, die aus der Nachbarschaft eingedrungen ist. Wir hätten also von Anfang an darüber aufgeklärt werden müssen, welche Nachbarmundart massgebend gewesen ist. Gössgen scheint allerdings anzunehmen (S. 5 u.), dass die wendischen Bauern die deutsche Schriftsprache angenommen hätten. Das ist aber sicher nicht der Fall. Berlin hat sein Hochdeutsch meilenweit nach allen Richtungen in das niederdeutsche Gebiet ausgebreitet; es ist aber nicht die Schriftsprache, sondern die Berliner Volkssprache vorgedrungen. Und so haben die Wenden in Dubraucke einfach die ostmitteldeutsche Mundart des Nachbargebietes angenommen. Dabei musste diejenige Nachbarmundart massgebend werden, mit denen das Dubraucker Kirchspiel in enger Verkehrsgemeinschaft stand, also vor allem die Spremberger Volkssprache. Gewiss finden sich auch rein schriftsprachliche Ausdrücke in der Dubraucker Mundart. Aber sie finden sich auch im Obersächsisch-Schlesischen: das Mitteldeutsche hat ebenso wie das Niederdeutsche und wie das Oberdeutsche Ausdrücke aus der Gemeinsprache übernommen, vor allem unter dem Einfluss von Kirche, Schule, Gericht und Militär (solche Lehnwörter sind z. B. die S. 13 unter 1 aufgeführten hd. Wörter).

Nun finden sich in der Mundart von Dubraucke auch niederschlesische und niederdeutsche Elemente. Was die ersteren anbetrifft, so klärt uns der Verfasser nicht genügend darüber auf, ob auch die Mundart von Muskau und Umgebung bei der Bildung der Dubraucker Mundart von Einfluss gewesen ist, oder ob es sich hier um dem ganzen Gebiete gemeinsame Eigentümlichkeiten des obersächsischen Zweiges des Ostmitteldeutschen handelt. Hat doch der Teil von Brandenburg, in dem Kreis Spremberg liegt, zugleich mit dem angrenzenden niederschlesischen Gebiete jahrhundertelang politisch zu Sachsen gehört. Dann hätte aber wieder angegeben werden müssen, ob und inwieweit die jetzige politische Grenze differenzierend auf die einzelnen Untermundarten gewirkt hat. Was die niederdeutschen Bestandteile anbetrifft, so scheint der Verfasser sie nicht immer zu erkennen. Das p in kop, klopm ist ostmitteldeutsch, aber das p in karpe, štump, štrump ist niederdeutsch (S. 18); auch bēgŋ, biegen (S. 14) ist niederdeutsch.

Sehr dankenswert ist des Verfassers Vergleichung seiner Ergebnisse mit Wredes Berichten im Anzeiger f. dtsch. Altert. über Wenkers Sprachatlas (S. 50ff.). Es ergeben sich neben mancherlei Übereinstimmungen doch auch nicht unbedeutende Abweichungen. Gössgen hat sich bei der phonetischen Transskription im allgemeinen an Bremer angeschlossen. Er hätte es auch tun sollen hinsichtlich der meines Erachtens glücklichsten Neuerung Bremers, der Wiedergabe der weiten (offenen) und der engen e- und o-Laute durch besondere Zeichen: ɛ, ɔ (weit); e, o (eng). Alles in allem genommen ist Gössgens Werk eine tüchtige Arbeit, und wir sehen dem zweiten Teile, der den Wortschatz bringen soll, mit Freude entgegen.

Friedenau. E. Mackel.

L. Günther, Deutsche Rechtsaltertümer in unserer heutigen deutschen Sprache. Leipzig, Fr. Wilh. Grunow, 1903. VIII, 160 S. 8°.

Wer den Wagemut besitzt, unseren gesamten heutigen Wortschatz in seine Elemente zu zerlegen und auf seinen Ursprung zu prüfen, wird diese anspruchslos auftretende, doch gelehrt fundierte Schrift als Vorarbeit für einen kleinen Teil

Digitized by Google

seines Unternehmens dankbar benutzen können. In ihr werden diejenigen Bestandteile unserer Umgangssprache zusammengestellt und erläutert, welche sich bei näherer Betrachtung als früher aufgenommene Anleihen aus dem Rechtsleben erweisen. Es ist nicht wahr, wenn uns der Greif in der „Klassischen Walpurgisnacht" belehren will: „Jedem Wort klingt der Ursprung nach, wo es sich her bedingt." Vielmehr ist die Herkunft der meisten Wörter dem unbefangenen Menschen völlig rätselhaft. Bei einer grossen Anzahl von Wörtern der Rechtssprache hat man die spezifische Bedeutung längst vergessen und braucht sie ohne Zagen in verändertem, meist erweitertem Sinne. Namentlich Eherecht, Strafrecht und Prozessrecht haben unsere Sprache reichlich gespeist, und wir bedienen uns noch heute manches Ausdrucks, dessen völliges Verständnis im Grunde nur durch rechtsgeschichtliche Kenntnisse möglich ist. Wörter wie „Vormund", „Hagestolz", ja selbst das anscheinend höchst unjuristische „kosen", Redensarten wie „Auf einen grünen Zweig kommen", „Den kürzeren ziehen", „Manschetten haben" gehen aller Wahrscheinlichkeit nach auf Bezeichnungen für germanische Rechtsgebräuche zurück. Der Verfasser hat seinen Stoff nach den hauptsächlichsten Zweigen der modernen Jurisprudenz gegliedert, weil er meinte, dadurch die Übersicht zu erleichtern; ausdrücklich lehnt er (S. 5) eine Einteilung nach rein philologischen Erwägungen ab. Ich bestreite nicht, dass die gewählte Disposition ihre Vorteile hat, aber sie will mir doch ein bisschen äusserlich scheinen. Es handelt sich in dieser Arbeit in erster Reihe um ein sprachliches Problem; infolgedessen hätte auch das Einteilungsprinzip aus dem Wesen der Sprache entnommen werden müssen; mit der kahlen Antithese „Bedeutungsverengerung — Bedeutungserweiterung" wäre hier freilich nichts getan. Auch die Anordnung in den einzelnen Abschnitten ist nicht nach sprachgeschichtlichen Gesichtspunkten geschehen; soviel ich sehen kann, hat da der Verfasser überhaupt mehr seiner Lust zu fabulieren die Zügel schiessen lassen als systematische Kriterien zugrunde gelegt; kultur- oder rechtshistorische Angaben, wo nicht blosse stilistische Klammern verbinden die einzelnen Bedeutungsgeschichten. So kommt etwas Unruhiges und Unübersichtliches in die Darstellung, das der Verfasser zum mindesten durch ein Sachregister hätte einigermassen ausgleichen sollen. Leider hat er diese geringe Mühe gescheut und dadurch die Brauchbarkeit seiner Schrift nicht unerheblich geschädigt. Stets äusserst wünschenswert, sollte ein Sachregister für ein sprachgeschichtliches Buch unerlässliche Vorbedingung sein.

Berlin. Hermann Michel.

Axel Olrik, Om Ragnarok. Særtryk af Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie 1902, S. 157—292. København, G. E. C. Gads Universitetsboghandel.

Der Verfasser untersucht die Vorstellungen der Nordleute vom Weltuntergang und der zukünftigen Welt; er weist ihre Entstehung und ihre Verwandtschaft mit den Anschauungen anderer Völker nach und zeigt, wie sie in den Liedern der eddischen Dichter ihren Ausdruck fanden. Durch ausgedehntes Wissen auf dem Gebiet der Volkskunde und fein nachfühlendes Verständnis der nordischen Dichtung ist er für diese Aufgabe so wohl ausgerüstet wie kein anderer; er erlangt daher wertvolle Resultate und wird hoffentlich vielen Mitforschenden ein Anreger und Führer werden.

In den nordischen Vorstellungen von den Ragnarok treten uns zunächst vier Naturmotive entgegen: 1. Der Fimbulwinter. Vor der verödenden Kälte werden

Digitized by Google

sich nur zwei Menschen, Líf und Lífþrasir im Gehölz des Hoddmimir retten, von ihnen werden neue Geschlechter abstammen (Vafþrúðnismál 44f.). Es ist eine für sich bestehende Sage von der Vernichtung des Menschengeschlechts, die erst Snorri Sturluson in die Vorgänge der Ragnarok einreihte. So sehr sie der nordischen Natur entspricht, braucht sie doch nicht im Norden entstanden zu sein; die Perser der Avestazeit kannten einen ähnlichen Bericht von dem Hirtengotte Yima. — 2. Die Erde sinkt ins Meer. Diese Vorstellung findet sich, freilich mit der eines Weltbrandes vermischt, in Vǫluspá 57. Sie wird aber auch angetroffen in einer langen Reihe volkstümlicher Sagen an der Küste des atlantischen Ozeans; es lässt sich zeigen, dass sie auf der Furcht der Küstenbewohner vor der vernichtenden Gewalt des Meeres beruht. Andererseits kannten die Kelten, und zwar nach Strabos Zeugnis schon um Christi Geburt, die Vernichtung der Erde durch das Wasser. Es ist wahrscheinlich, dass diese Lehre wie manches andere Kulturgut von den Kelten zu den Germanen gelangt ist; im Norden konnte sie leicht Wurzel schlagen, da sie hier bereits den ganzen Unterbau von Natureindrücken und bösen Ahnungen vorfand. — 3. Die Sonne wird verschluckt nach Vafþr. 46f. und Vsp. 40f. Die Vorstellung, dass bei der Sonnen- oder Mondfinsternis das Himmelgestirn von einem Ungeheuer bedrängt oder gar verschlungen werde, lässt sich bei ungefähr allen Völkern der Erde nachweisen, und mehrfach findet sich auch die Meinung, dass das Ende der Welt eintrete, wenn das Untier das Gestirn wirklich vernichtet oder verzehrt habe. Bei den Völkern des europäischen Nordens ist die Vorstellung vom Sonnenwolf nun verknüpft mit der diesen Ländern eigentümlichen Erscheinung der Nebensonnen. Die Nebensonnen wurden als zwei Wölfe (oder Hunde) gefasst, von denen der eine der Sonne voraufeilt, der andere ihr nachfolgt; man vgl. Grímnismál 39 und den isländischen Ausdruck, die Sonne sei '*í úlfakreppu*', d. i. in der Wolfsklemme. Aber die Deutung der Nebensonnen als zweier Sonnenwölfe wurde keineswegs — hier weiche ich von Olrik ab — allgemein im Norden. Vsp. 40 und Vafþr. 46f. kennen nur einen Sonnenwolf, der beim Weltenende die Sonne verschlucken wird; und in Vsp. 41, die noch nicht vom Anbruch der Ragnarok handelt, erscheinen die Nebensonnen in einem anderen mythischen Bilde als Blutflecken, mit denen der Sonnenwolf die Sitze der Götter, d. i. den Himmel, rötet. — 4. Der Weltbrand, die Vernichtung der Welt durch Feuer, die sonst vielen Völkern bekannt ist, käme nach O. im Norden nur in Vsp. 57 vor. Er will die Lohe Surts in Vafþr. 50f. nicht als das die Welt verzehrende Feuer gelten lassen. Er kombiniert nämlich den Bericht von Vafþr. 45. 47. 51 folgendermassen: Nachdem die Sonne von dem Wolfe verschlungen ist, tritt auf der Erde der Fimbulwinter ein, und die Menschen sterben bis auf jene zwei, die in Hoddmimis Holz einen Unterschlupf finden; sie kommen wieder hervor, wenn die neue Sonne am Himmel aufsteigt, um die Erde aufs neue zu bevölkern. Demnach sei von einem Verbrennen der Erde nicht die Rede, und wenn es dann weiter heisse, Vidar und Vali würden die Heimstätten der Götter bewohnen, nachdem Surts Lohe erloschen sei, so werde damit lediglich angedeutet, dass Surt, der Führer des Riesenheeres, nach dem letzten Kampfe die Wohnungen der Gegner verbrannt habe. Ob es möglich ist, die einzelnen Ragnarokmotive der Vafþr. zu einer einheitlichen, widerspruchslosen Darstellung zu verbinden, lasse ich dahingestellt. Unerlaubt scheint mir, im Widerspruch zu Vsp. 52 und Snorris Gylfaginning, wo Surt als Feuerdämon erscheint, die Lohe Surts zu dem Feuer zu degradieren, das der siegreiche Feind in die Häuser der Gegner wirft. Ich vermag Surts Lohe von dem Weltbrand nicht abzulösen. Darin stimme ich O. bei, dass die Vorstellung eines Weltbrandes, da sie weder in der Volksüberlieferung noch in den älteren Mythen des

Digitized by Google

Nordens etwas Entsprechendes oder eine Grundlage hat, jünger sein muss als die anderen Naturmotive der Ragnarok.

Doch die Naturmotive stehen nicht im Vordergrunde: im wesentlichen sind die Ragnarok ein Weltabschluss, der zunächst ein Untergang der Götter ist. Sie stehen also in schroffem Gegensatz zur christlichen Lehre, die den Tag des Gerichts als den grossen Sieg Gottes über Teufel und Ungeheuer darstellte. Folgendes ist der Hergang beim nordischen Götterkampf: Auf einem lange vorher ausersehenen Platze werden sich die Götter und ihre Feinde treffen. Von der einen Seite ziehen die Götter unter Odins Führung heran, von der anderen naht das Heer der Riesen unter Surt; nur die Vsp. verteilt die Riesen auf drei Heere, die sie von Osten, Norden, Süden heranrücken lässt. Nur zwei Vorgänge treten aus dem Kampfe klar heraus: Odin wird vom Fenriswolf verschlungen, von seinem Sohne Vidar gerächt. Thor erschlägt die Midgardsschlange; aber nur sieben Schritte geht er rückwärts, dann fällt er selbst tot nieder. Der Kampf Surts mit Frey mag eine Zutat des Dichters der Vsp. sein. Dem nordischen Götterkampf stellt O. einen keltischen Götterkampf gegenüber. In der Sage von der zweiten Schlacht auf der Turedebene, die zuerst im 9. Jahrh. auf Irland aufgezeichnet wurde, wird berichtet von einem Kampfe der Götter (des De Danann-Volkes) mit den Riesen (den Fomorern). Auf der Turedebene fällt der Götterkönig Nuadu Silberhand durch den Riesenkönig Balar, der alles mit seinem Blicke tötet. Gegen diesen eilt der junge Kämpe Lug; bevor noch Balar sein Auge öffnen kann, um den Gegner anzublicken, reisst ihm Lug mit einem Schleuderstein das Auge aus und tötet ihn so. Der starke Ogme trifft mit dem Riesenkönig Indech zusammen, und sie erschlagen einander. Der Ausgang der Schlacht ist der, dass die Götter den Sieg erlangen, die Riesen sich zurückziehen müssen. Die irische Quelle verlegt den Kampf in die Vergangenheit, aber das kann nur eine späte Umformung der Sage sein. Eine Schlacht, in der der Götterkönig und der stärkste der Götter fallen, kann ursprünglich nur in der Zukunft gedacht sein; wir dürfen in ihr ein keltisches Ragnarok sehen. Die Ähnlichkeit zwischen den nordischen Ragnarok und der keltischen Schlacht auf der Turedebene fällt in die Augen: der Zusammenstoss der feindlichen Heere auf einem bestimmten Kampfplatz; der Fall des Götterkönigs, der durch seinen Sohn gerächt wird; der Fall des stärksten Gottes, der zugleich seinen Gegner tötet. Der grosse Kampf der Götter und Riesen muss als eine Nordleuten und Kelten gemeinsame Vorstellung betrachtet werden. Der keltische Götterfürst Nuadu, der in einem früheren Kampfe seine Hand eingebüsst hat, entspricht zwar nicht Odin, wohl aber dem ursprünglichen Götterkönig Tyr, der seine Hand durch den Fenriswolf verlor. Der starke Ogme oder Ogmios, den die Römer mit Herkules übersetzten, hat augenscheinlich Berührungspunkte mit Thor. Dahingegen findet sich keine Ähnlichkeit zwischen den Gegnern der Götter in den Ragnarok und im Kampf auf der Turedebene.

Der Widerpart des Götterherrschers in den Ragnarok ist der Fenriswolf. Diese Figur ist nach O.s Nachweis ausgestaltet auf Grund zweier Sagen, die sich freilich nur bei weitabgelegenen Völkern nachweisen lassen. In den Heldengesängen der minussischen Tartaren westlich vom Baikalsee und in einem Märchen der gleichfalls tartarischen Esthen wird von gefesselten Hunden erzählt, deren Befreiung das Ende der Welt herbeiführen werde. Und in türkischen und slawischen Volksdichtungen findet sich mehrfach die Vorstellung von einem Ungeheuer, das seinen Rachen auftut von der Erde bis zum Himmel und dessen Kiefer von einem Helden am Himmel und Erde festgenagelt oder mit einer Waffe auseinandergesperrt werden. Auf nordischem oder germanischem Boden scheinen die beiden Vor-

Digitized by Google

stellungen zusammengewachsen zu sein. Odins Sohn Vidar ist nur für die Aufgabe der Rache geschaffen, er ist eine epische, nicht eine religiöse Gestalt.

Der Gegner Thors im letzten Kampfe ist die Midgardsschlange. In Jütland und in anderen nordischen Ländern gehen Sagen um von einem Lindwurm, der in einem Hügel liegt, der aber einst hervorkommen wird, um die nähere Umgegend oder auch — am Tage des Gerichts — die ganze Erde zu veröden. Auch in Tirol treffen wir den Lindwurm, der am Ende aller Tage aus der Erde hervorkommen wird, und weiterhin kennen Perser und Inder die Schlange, die an der Weltvernichtung tätigen Anteil nimmt. Die Mythendichter des Nordens setzten in die Rolle dieses Lindwurmes ihr grösstes Ungeheuer ein, die rein abstrakte, weltumspannende Midgardsschlange.

Mehr Schwierigkeiten macht der dritte Gegner der Götter — Surt. O. versucht nachzuweisen, dass er ursprünglich ein Riese der Tiefe und dem keltischen Riesenkönige Tethra, dem Herrscher des Totenreiches, gleichzusetzen ist. Der Beweis scheint mir nicht gelungen. Dass der in den Fiǫlsvinnsmál einmal genannte Surt in der Tiefe der Erde wohne, ist von O. ohne Not aus dem Zusammenhange der Stelle gefolgert; es wird nirgends ausdrücklich gesagt, und wäre es auch gesagt, so würde das Zeugnis der Fiǫlsvinnsmál nicht viel beweisen. Auch der Name Surtshellir, den die grosse Höhle im westlichen Island trägt, spricht nicht für einen Riesen der Tiefe: in den Höhlen und Schluchten des Gebirges pflegen ja die Riesen zu wohnen. Ebensowenig erweitert der skaldische Ausdruck 'aus Surts tiefen Tälern' (Surts ór Søkkdǫlum), der übrigens im Háleygiatal des Eyvind, nicht bei Egil Skallagrimsson vorkommt, unser Wissen von dem schwierigen Riesen; der Name Surt wird hier wie auch sonst in Skaldenstellen als allgemeine Bezeichnung für 'Riese' gebraucht. Die Lieder der Edda lehren von Surt nur dies: Er ist der alleinige Führer in der Götterschlacht (Fáfnismál 14, Vafþr. 17) oder doch wenigstens der Führer einer der drei Riesenscharen (Vsp. 52); er fährt mit dem Feuer zum letzten Kampfe (Vsp. 52); Surts Lohe verzehrt — doch wohl die Welt und nicht, wie O. will, nur die Wohnungen der Götter (Vafþr. 50). Dass er den Freyr erschlägt (Vsp. 53), sieht O. wohl mit Recht als eine Erfindung des Dichters der Vǫluspá an. Es liegt ein Widerspruch in diesem Surt, der einmal Teilnehmer am Kampfe der Götter und Riesen ist und andererseits mit Feuer einherfährt, die Welt zu vernichten. Ich kann mir die Entstehung der Gestalt nur so denken: Die Götter-Riesenschlacht ist die ältere Vorstellung. Nun kam die Anschauung, dass die Welt durch Feuer untergehen werde, von auswärts nach dem Norden. Man nahm sie bereitwillig auf, und allegorienfreudige Dichter schufen den Surt als mythische Personifikation des vernichtenden Feuers. Wenn man Surt mit der letzten Schlacht in Berührung brachte, so musste er, der endgültige Zerstörer, als der hauptsächlichste der Götterfeinde und Führer der riesischen Scharen auftreten. Erst der Dichter der Vǫluspá hat seinen Machtbereich eingeschränkt. — Neben Surt als ihrem landvarnarmaðr und Führer stehen in der Prosaedda Snorris die Muspellsleute oder Muspellssöhne. Sie sind von allen Wesen der Ragnarok noch am meisten in Dunkel gehüllt. Auch O. hat meines Erachtens dies Dunkel nicht gelüftet; er schlägt doch wohl das Zeugnis Snorris allzu gering an gegenüber zwei Stellen der Eddalieder, von denen die eine (Vsp. 51) leicht verderbt sein könnte, die andere (Lokasenna 42) mehrdeutig ist.

Auf Ragnarok folgt in den Vafþrúðnismál und in der Vǫluspá die Erneuung der Welt. O. lehrt nach G. Storms bekanntem Aufsatz 'Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring og deres Opkaldelsessystem' Arkiv 9, 221 f., dass das Erscheinen

Digitized by Google

der Nachkommen von Lif und Lifþrasir, das Aufsteigen der Tochter der Sonne am Himmel, die Heimkehr der Göttersöhne nach den Ragnarok beruhe auf dem Glauben der Nordländer, dass die Seelen der Vorfahren wiedergeboren würden in den Söhnen und den späteren Gliedern derselben Familie. Freilich muss er zugeben, dass neben dieser Erneuung des Geschlechts in beiden genannten Gedichten eine Wiederaufrichtung des Alten stattfinde: Niord kehrt zu den Vanen heim, Hønir, Baldr, Hod zu den Asen; aber hierin sieht er nur Zusätze der eddischen Dichter. Storm hat kaum recht; die heimkehrenden Göttersöhne waren schon zu Lebzeiten ihrer Völker da, von einer Seelenwanderung, von einer Wiedergeburt der alten Götter in den neuen kann also nicht die Rede sein. Die ganze Erneuerung der Welt trägt deutlich den Charakter einer Wiederaufrichtung. Die Erde steigt neu empor aus dem Meere; auch das Land der Götter ist wieder da. Die Menschen, die sich vor dem Fimbulwinter geborgen haben, kommen wieder hervor und zeugen neue Geschlechter. Von den Göttern kehren diejenigen zurück, deren Fall in dem grossen Kampfe nicht erwähnt wurde: Baldr und Hod; Odins Brüder Hønir und Lodur, deren Söhne den weiten Windheim (die Luft? kaum den Himmel) bewohnen werden[1]; Odins Söhne Vidar und Vali; Thors Söhne Magni und Modi. Niord kehrt zu den Vanen heim; auch Schicksalsfrauen, drei Scharen der Mädchen des Mogþrasir, erscheinen, aber nur um Glück zu spenden (?). — O. hält die Lehre von der Erneuung der Welt für ursprünglich nordisch, nicht für Entlehnung aus dem Christentum. Ohne mich für das Gegenteil entscheiden zu wollen, kann ich doch meine Zweifel nicht unterdrücken. Dass die Anschauung von der Wiederkehr der Götter aus dem Glauben an die Seelenwanderung hervorgehe, glaubte ich ablehnen zu müssen. Auch die Parallelen, die O. aus anderen Mythologien anführt, überzeugen mich nicht. Wenn in der keltischen Götter-Riesenschlacht Götter übrig bleiben und den starken Lug zu ihrem König wählen, so könnte das eine Neuerung desjenigen sein, der den Mythus in die Heldensage einfügte: O. macht selbst S. 217 darauf aufmerksam, dass in der keltischen Darstellung nur die Götter am Leben bleiben, die auch in der Heldensage eine Rolle spielen. Und von dem persischen Hirtengotte Yima ist mir nicht recht klar, ob er wirklich in ferner Zukunft und nicht in der Vergangenheit den furchtbaren Winter übersteht.

Das allgemeine Wissen der nordischen Mythologen vom Ende der Welt spiegelt sich wieder in dem Wortstreit Odins und des Riesen Vafþrudnir, den Vafþrúðnismál. Zwar meint O., dass der Dichter dieses Liedes die Anschauungen einer Gegend vertrete, die durch strenge Winterkälte besonders bedroht war (S. 169). Doch das ist mir nicht wahrscheinlich. Allerdings wird in den Vafþrúðnismál allein von dem Fimbulwinter berichtet. Aber die Angabe, dass auf dem Grenzfluss Ifing sich nie Eis bilde, weist noch nicht auf einen Dichter, für den ein nie gefrierender Fluss die grösste Seltenheit war. Sehr unsicher scheint mir auch, dass nach Vafþr. 31 der Urriese Ymir einzig durch die eiskalten Tropfen aus den Elivagar gebildet wurde; in der zweiten Halbstrophe von 31, die in beiden Handschriften der Liederedda fehlt, wurde — wie wir aus dem Bericht der Gylfaginning schliessen dürfen — von dem Anteil der südlichen Wärme an Ymirs Bildung berichtet; die in den Hss. von Snorris Edda aufgezeichnete zweite Halbstrophe

1) Die Erklärung O.s von Vsp. 63 kann ich mir nicht aneignen. **brœdra tveggia** in Z. 4 kann aus stilistischen Gründen nicht die beiden Brüder des in Z. 1 genannten Hønir, also Odin und Lodur, bedeuten. Zwischen Z. 2 und 3 müssen zwei Zeilen fehlen, wofern man nicht dem Dichter der Vǫluspá ohne jeden Grund eine sechszeilige Strophe zutrauen will, und in diesen Zeilen muss Lodur genannt gewesen sein. Ob man **tveggia** oder **Tveggia** schreibt, scheint mir ziemlich gleichgültig.

Digitized by Google

erweist sich, wenn man sie mit den anderen Strophen des Gedichts vergleicht, durch ihren Mangel an Inhalt als ein spätes Füllsel. Ob die mythologische Anschauung, die in den Vafþr. uns entgegentritt, bereits durch christliche Ideen beeinflusst ist, bleibt zweifelhaft.

Ein in vielen Stücken abweichendes Bild der Ragnarok liefert die Vǫluspá. Die Str. 40f. rechne ich gegen Olrik mit Müllenhoff noch zur Schilderung der Gegenwart mit ihren unheilverkündenden Vorzeichen. Die Ragnarok brechen meines Erachtens herein mit der Stefstrophe 44, die in der Haupthandschrift hier zum erstenmal erscheint. Das Bellen des Hundes Garm vor der Gnipahöhle (?) gibt den Götterfeinden das Signal zum Aufbruch, nun wird auch Odins Gegner, der Fenriswolf, sich losreissen. O. bemüht sich S. 236, mit zweifelhaften Gründen zu erweisen, dass Garm und der Fenriswolf eins seien; aber Garm, der vor der Gnipahöhle bellt, ist offenbar ein Wächter (s. S. 245), nicht ein gefesseltes Ungeheuer. Schon in die Zeit der Ragnarok fällt die völlige Entartung der Sitten; nur von ihr ist in Str. 45 die Rede, die syntaktisch und inhaltlich störenden Zeilen 7—12 hätte O. nicht wieder als ursprünglich gelten lassen sollen. Der völlige sittliche Niedergang steht am Beginn der Ragnarok, wie eine erste Schuld der Götter das goldene Zeitalter abschloss. Der Gedanke ist gewiss nicht allgemein heidnisch, sondern gehört dem Vǫluspádichter allein zu. Nun regt es sich auch in der Götterwelt; Heimdall stösst laut in das erhobene Giallarhorn. Wenn O. fragt, ob sich Heimdalls Rolle in den Ragnarok aus seiner allgemeinen Stellung als der Wächter der Götter erkläre, so antworte ich unbedenklich ja; man vgl. den Aufruf zum Kampfe durch Hornstoss in Hamðismál 18. O. selbst freilich entscheidet sich in entgegengesetztem Sinne, er sieht das Blasen des Giallarhorns als das erste Signal zu den Ragnarok an und hält es demgemäss für eine Nachahmung des Posaunenstosses, der zum jüngsten Gericht ruft. Diese Auffassung beruht lediglich darauf, dass er Garms Bellen nicht als Signalruf gelten lassen will. In drei Scharen rücken nach der Vǫluspá die riesischen Gegner der Götter heran: Von Osten her fährt Hrym herbei auf dem Schiffe Naglfar, das übrigens O. wieder richtig als Nagelschiff, nicht als Totenschiff deutet; von Norden kommen die Muspellsleute (??), gleichfalls zu Schiff, unter ihnen Loki und Fenrir; von Süden eilen — zu Lande natürlich — Surt und die Seinen mit Feuer herbei. Die drei Scharen der Götterfeinde anstatt eines Riesenheeres unter Surts Leitung sind augenscheinlich die Erfindung des ausmalenden Vǫluspádichters. Derselbe Dichter mildert im folgenden das Drastische der Ragnarokkämpfe. Odin fällt gegenüber dem Fenriswolf, er wird nicht von ihm verschluckt; Vidar stösst dem Wolf das Schwert ins Herz, nicht reisst er ihm die Kiefer auseinander. Dem Dichter sind auch all die Vorgänge zuzuschreiben, die während der grossen Kämpfe sich im Hintergrunde abspielen. Sein eigenstes Werk ist ferner die rein physikalische Schilderung des Unterganges der alten Welt und des Auftauchens einer neuen Erde aus den Fluten. Möglich, dass ihm bei der Beschreibung des Unterganges christliche Berichte vorschwebten; das Aufsteigen der neuen Erde wird er erfunden haben als Gegenbild der Schöpfung, wo Odin und seine zwei Brüder die Erde aus dem Wasser emporhoben. Die Wiederaufrichtung, die nach dem Zeugnis der Vafþr. auch anderen Mythologen bekannt war, hat er mit prächtigen Farben ausgemalt: Das heitere Leben, das die Götter einst im Zustande der Unschuld auf dem Idafelde führten, wird sich erneuen; Baldr wird wiederkehren mit dem Gegner, der vordem seinen Tod verschuldete; das Böse wird schwinden. Eine neue Valholl wird erstehen in dem goldgedeckten Gimle, aber in die Vorstellung von diesem herrlichen Bau mischen sich Züge des himmlischen Jerusalem. O. setzt schön

Digitized by Google

auseinander, wie vag und allgemein dies Bild gehalten ist, wie wenig man ihm mit den Verstandesfragen des 'Wozu' und 'Für wen' nahetreten darf. „Da kommt der Mächtige zur Herrschaft, der Gewaltige von oben, der über alle herrschen wird.“ Mit grosser dramatischer Wirkung erscheint der Mächtige von oben her in der Vǫluspá, und die Strophe ist, wenngleich sie in der Haupthandschrift fehlt, unzweifelhaft echt. Das 'von oben her' verrät ihre Herkunft, eine christliche Vorstellung liegt ihr zugrunde.

O.s Forschungen klären uns nicht nur auf über die Stoffgeschichte der nordischen Dichtungen Om Ragnarok, sie vertiefen auch unser Verständnis für das Schaffen des eigenartigen Dichters der Vǫluspá. Er war ein Heide und wohl bewandert in den heidnischen Göttergeschichten. Doch insofern stand er im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen, als er gegenüber der Naturbeseelung der älteren Mythendichter eine mehr wirklichkeitsgetreue, stoffliche Auffassung der Natur bevorzugte. In direkten Schilderungen von Naturvorgängen steht er dichterisch am höchsten. Auch vermeidet er das Barocke, Drastische der alten Mythen; in seiner Darstellung verschwindet das Groteske, und eine fast hellenische Schönheitswelt ist an die Stelle getreten. Subjektiv wie in der Behandlung des einzelnen Mythus ist er auch in der Behandlung des Ganzen. Was ihm in epischer Ausführlichkeit oder in der Form der andeutenden Weissagung vorlag, suchte er sinnvoll zu verknüpfen, nur hindeutend, wo er bei dem Hörer Bekanntschaft mit dem Stoffe voraussetzen durfte, breiter ausmalend, wo es galt, die eigenen Anschauungen mitzuteilen. Im Anfange seines Gedichts führt er den Gedanken einer göttlichen Schöpfermacht durch. Bei der Gullveiggeschichte lässt er die Schuld der Götter deutlich hervortreten und die Folgen, die dieser Sündenfall nach sich zog. Die völlige sittliche Verwilderung stellt er gleich nach dem Signal der Götterfeinde als den Anfang der Ragnarok hin. Nach dem Aufsteigen der neuen Erde kehren Baldr und Hod, die einstigen Gegner, versöhnt heim; alles Böse schwindet. Als Herrscher über die neuen Götter erscheint keiner aus ihrer Mitte, sondern 'der Starke von obenher'. — Woher kamen dem Dichter diese Gedanken? Für die einen deutet O. es an, für andere sucht er es näher zu erweisen, dass sie aus christlichen Anschauungen geflossen sind. Hierin kann ich O. durchaus recht geben: gerade ein Teil der Ideen, die das Gedicht beherrschen, stammt aus dem Christentum.[1]) Weniger sicher scheint mir die Entlehnung einzelner Bilder: Dass das Giallarhorn auf der Posaune des jüngsten Gerichts beruhe, glaube ich nicht; dass auf die Strophe, die den physischen Weltuntergang schildert, christliche Dichtung eingewirkt habe, ist möglich; die Beziehung des Gimle zu der christlichen Vorstellung vom neuen Jerusalem scheint mir erwiesen.

O.s Buch ist nicht abschliessend; es kann das nicht sein schon darum, weil es nur ein Stück der eddischen Kosmogonie behandelt. Aber es ist anregend und fördernd für das Studium der deutschen Mythologie wie kaum ein anderes seit dem 5. Bande von Müllenhoffs Deutscher Altertumskunde. Es lehrt die religiösen Ideen und Bilder verfolgen durch die gewaltigen Ströme der Volksüberlieferung, mit denen die Volkskunde uns bekannt macht; es lehrt uns, ihre künstlerische Darstellung in den mehr oder weniger subjektiven Schöpfungen der Dichter zu begreifen. Möchte es den Lohn finden, der ihm gebührt: nicht bloss Lob, sondern verständnisvolle Nachprüfung, Fortführung, Ergänzung! Möchte es zu einer neuen, tieferen Erfassung der deutschen Mythologie anleiten!

Osnabrück. W. Ranisch.

---

1) Man vgl. die ähnliche Auffassung in dem trefflichen Buche von Chantepie de la Saussaye, The Religion of the Teutons S. 202.

Digitized by Google

Bernhard Salin, Die altgermanische Tierornamentik. Typologische Studie über germanische Metallgegenstände aus dem 4.—9. Jahrhundert nebst einer Studie über irische Ornamentik, aus dem schwedischen Manuskript übersetzt von J. Mestorf. Stockholm, K. L. Beckmans Buchdruckerei, 1904. In Kommission bei A. Asher & Co., Berlin. 383 S. 4° mit 741 in den Text eingefügten Abbildungen. 30 Mk.

Der Name Mestorf deutet schon an, dass es sich hier um eine ernst zu nehmende, gute Arbeit handeln muss; die nähere Einsicht in das Werk bestätigt dies in aussergewöhnlichem Masse. Der Verfasser Salin betont mit Recht in seinem Vorwort, dass ein Kulturstadium, welches für das Aufblühen einer Tierornamentik geeignet ist, in der Entwicklung nicht so weit vorgeschritten ist, dass man einen rein ästhetischen Massstab an seine kunstgewerblichen Erzeugnisse legen darf. Man könne wohl die erstaunliche Sicherheit im Ziselieren bewundern, die erfinderische Vielseitigkeit in der Komposition, allein das Unvermögen der alten Germanen, die Hauptsache von der Nebensache zu trennen, die Details dem Ganzen unterzuordnen, erschwert die Auffassung ihrer ornamentalen Erzeugnisse und führt dahin, dass diese bei einer ästhetischen Wertschätzung leicht mit denjenigen anderer auf gleicher Entwicklungsstufe stehender Völker verwechselt werden. Deshalb betont der Verfasser, dass bei Studien über germanische Tierornamentik das grösste Gewicht auf Detailuntersuchungen gelegt werden muss. Für solche Detailstudien gibt das Werk nun ein mit grossem Fleiss und besonderem Verständnis zusammengebrachtes Material, das teils aus literarischen Quellen geschöpft, teils durch eigene Durchforschung vorgeschichtlicher Sammlungen gewonnen wurde. Das Buch enthält zwei Abschnitte, deren erster im wesentlichen einen Überblick über die Art des Materials gibt, seine Herkunft, die Beziehungen der verschiedenen Typen zueinander und ihre relative Chronologie. Der zweite Abschnitt behandelt die germanische Ornamentik im besonderen. Zunächst wird die verschiedenartige Technik, mit der sie hergestellt wurde, behandelt, sowie die Hauptmotive, die vorkommen. Dann behandelt der Verfasser die ornamentalen Tiergestalten auf nordischem Gebiet, wobei in der Zeitfolge drei Stilarten unterschieden werden. Anschliessend daran wird das südgermanische Gebiet mit ebenfalls drei Stilarten vorgeführt, und endlich die angelsächsische und irländische Tierornamentik. Die Arbeit schliesst mit dem Kapitel über absolute Chronologie, worin der Verfasser eingehend seine Ansichten über Ausgangspunkt und Wanderungen der verschiedenen Kulturströmungen darlegt, sowie das Verhältnis der germanischen Welt zu England beleuchtet. Es gibt dies Kapitel eine Zusammenfassung dessen, wofür zu der Arbeit selbst schon Andeutungen unter Vorführung der Belege gemacht wurden.

Es kann hier natürlich nicht eingehend über dieses vorzügliche Werk berichtet werden, dessen Kenntnis für jeden, der sich mit der germanischen Kultur in dem gegebenen Zeitraume beschäftigen will, unerlässlich ist, weil es, wie der Referent glaubt, zum erstenmal und soweit es möglich ist, einen umfassenden Überblick über diesen Zweig germanischer Kultur bietet. Doch mag hier einiges hervorgehoben werden.

Der Verfasser beherrscht das Material in ungewöhnlichem Grade, und er versteht es daneben ganz vorzüglich, die oft so krausen, dem Laien schier unentwirrbar erscheinenden Ornamente in die Motive, auf die es ankommt, zu zerlegen und die Richtigkeit ihrer Deutung unzweifelhaft zu machen. Aus den einzelnen Betrachtungen von allgemeinerer Bedeutung für das Thema möchte ich noch folgende im Wortlaut anführen:

Digitized by Google

S. 177: „Von allen Ornamentmotiven ist keins von den Germanen mit solcher Vorliebe gepflegt worden, wie die Tiergestalten, und kein anderes hat bei ihnen einen höheren Grad von Vollkommenkeit der Entwicklung erfahren, als gerade dieses, so dass ihre besten Leistungen in dieser Richtung sich den vorzüglichsten, was jemals in dieser Art hervorgebracht worden, an die Seite stellen können. Einem flüchtigen Blick muss ein voll entwickeltes germanisches Tierornament in hohem Grade phantastisch erscheinen, und darin mag die Ursache liegen, dass manche Forscher die germanische Tierornamentik auf orientalischen Einfluss haben zurückführen wollen. Bei einer gründlichen Untersuchung findet man jedoch, wie wir in folgendem klarzustellen hoffen, dass die hier in Frage stehende Ornamentik auf germanischem Boden aufgewachsen ist, und dass sie zwar biegsam und fügsam ist, aber dass ihre Entwicklung keineswegs eine willkürliche, sondern nach bestimmten Gesetzen erfolgt ist." — S. 204: „Wir haben nun gesehen, dass gewisse Tierköpfe für das nordgermanische Gebiet charakteristisch sind, andere für das südgermanische, noch andere beiden gemeinsam angehören. Und da kann es unserem Auge nicht entgehen, dass bei den nordgermanischen Köpfen die Details mehr ausgebildet und vom künstlerischen und naturalistischen Gesichtspunkte in übertriebener Weise betont sind, so dass sie den Totaleindruck des Kopfes beeinträchtigen, von dem schliesslich nichts weiter als ein oder einige Details übrig bleiben. Dieser Sachverhalt hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass die Südgermanen, die in lebhafter und intimer Berührung mit der klassischen Kultur standen, künstlerisch höher ausgebildet waren als die in dieser Beziehung weniger entwickelten Nordgermanen. Es ist nämlich für dies unentwickelte Stadium charakteristisch, dass mehr Gewicht auf die Details als auf die Gesamtwirkung gelegt wird." — Ergänzend wird dann auf S. 206 noch hinzugefügt: „Ich möchte von vornherein betonen, dass es nach meiner Ansicht wenig darauf ankommt, ob sich der Ursprung der germanischen Tiergestalt auf das Bild eines Löwen, eines Greifen oder sonst irgend welchen Tieres zurückführen lässt. Als der Germane das Tier ornamental zu verwerten begann, stilisierte er es dergestalt, dass der zugrunde liegende Gedanke ebensowenig in dem Bilde eines Löwen als sonst irgend einer speziellen Tierart gesucht werden kann. Es ist eben eine Tiergestalt, die so durchaus in ihrer Aufgabe, als Ornament zu dienen, aufgegangen ist, dass sie jede Spur von Realismus vermieden hat."

Es ist äusserst interessant, wie der Verfasser uns an der Hand geschickt gewählter und durch vorzügliche Abbildungen wiedergegebener Vorbilder die Entwicklung der verschiedenen Stilarten sowohl für das nordgermanische wie für das südgermanische Gebiet vorführt und ihre Entwicklung sowohl in aufsteigender wie in absteigender Linie zeigt. Ausgehend von dem Grundgedanken, dass die uralte germanische Tierornamentik dem römischen Kunstgewerbe entsprossen sei, bemerkt der Verfasser auf S. 290 noch, dass die Nordgermanen in der Behandlung der entlehnten Motive andere, ihnen eigenartige Formen ausbildeten, Formen, die im Laufe der Zeit Veränderungen erfuhren, wie sie in den schon erwähnten drei Stilarten zum Ausdruck kommen, die ganz allmählich ineinander übergingen, wobei direkte, von anderswo entlehnte Formen nicht vorkommen. Anders liegen die Verhältnisse auf südgermanischem Kulturgebiet, von denen das 4. Kapitel handelt. Hier sind die klassischen Einflüsse naturgemäss viel stärkere, und da in der klassischen Kunst die Tierornamentik nicht sonderlich wichtig war, so blieb sie auch bei den Südgermanen von untergeordneter Bedeutung und degeneriert infolgedessen auch in weit höherem Grade als bei den Nordgermanen.

Digitized by Google

Es mag zum Schluss noch in Kürze zusammengefasst werden, was der Verf. in dem Schlusskapitel seiner Arbeit über den Verlauf der Kulturströmungen sagt. Er geht aus von den Ländern am Schwarzen Meere, wo er sich die nördliche Küste mit der Krim als Zentralpunkt denkt. Von hier aus ergoss sich ein Strom zunächst in der Richtung nach Ostpreussen, welcher dann die Richtung nach Westen gegen Dänemark hin nahm und von dort nach der skandinavischen Halbinsel ablenkte, besonders nach Norwegen. Dieser Kulturstrom, der dann abgeschnitten wurde, soll nach Ansicht des Verfassers zugleich zu grossem Teil eine Völkerbewegung bezeichnen, wobei die am entferntesten wohnenden Völkerschaften sich zuerst in Bewegung gesetzt haben mögen, und zwar in kleinen Scharen, die durch die in ihren Wohnsitzen noch festsitzenden Germanen sozusagen hindurchsickerten. Die Germanen in Mecklenburg und Holstein seien dann die letzten gewesen, die ihre Wohnsitze völlig oder teilweise räumten und sich auf die Wanderschaft begaben. Diejenigen, welche zuerst ihre Wohnsitze verliessen, haben sich zum Teil auf den dänischen Inseln und Norwegen festgesetzt, minderzählig in Schweden. Danach sind grosse Germanenzüge nach England hinübergegangen, ihr grösster Teil mutmasslich über Hannover nach dem mittleren England. Andere Scharen verbreiteten sich über Mitteleuropa und endlich, möglicherweise zuletzt, zog ein Teil hinüber nach Schweden. Es wird dann noch eingeschaltet, dass den Altertumsfunden nach eine Verbindung zwischen Gotland und Öland einerseits und andererseits mit dem nördlichen Ungarn bestanden hat. Der südgermanische Strom ging gleichfalls von der Krim aus, um sich dann gen Westen über Mitteleuropa auszubreiten, welche Völkerbewegung der Verfasser mit dem Einbruch der Hunnen in Europa glaubt in Beziehung setzen zu müssen. Es würde zu weit führen, hier auch noch die an der Hand der Fundobjekte versuchte Feststellung der absoluten Chronologie für die nordische sowohl wie für die südliche Kulturströmung anzuführen. Ein so überaus inhaltreiches Buch wie das vorliegende verlangt und verdient ein eingehendes Studium, und wenn auch über manche Detailfrage, mehr aber noch über die schon so oft umstrittenen allgemeinen Gesichtspunkte abweichende Ansichten auftauchen mögen, im grossen ganzen muss man dem Verfasser wie der Übersetzerin für diese reiche Gabe besonderen Dank aussprechen. Es steckt in ihr nicht nur ein grosser Aufwand von Mühe und Zeit, sondern, was noch höher zu schätzen ist, der Verfasser lässt uns an der Hand des Fundmaterials dessen Formensprache in überzeugender Weise verstehen und führt uns durch diese auf zielbewusstem Wege ohne phantastische Seitensprünge der Lösung von überaus schwierigen Fragen näher, die nur auf diesem Wege angestrebt werden und erreichbar sein dürfte.

Hamburg. Hermann Strebel.

Heinrich Schurtz, Völkerkunde. (Die Erdkunde. Eine Darstellung ihrer Wissensgebiete, ihrer Hilfswissenschaften und der Methode ihres Unterrichts. Herausgegeben von Maximilian Klar. XVI. Teil.) Leipzig und Wien, Franz Deuticke, 1903. XIII, 178 S. 8°.

S. Günther, Ziele, Richtpunkte und Methoden der modernen Völkerkunde. Stuttgart, F. Enke. VII, 52 S. 8°.

In dem vorliegenden Werke von Schurtz wird die „ganze Wissenschaft vom Menschen“ (in diesem Sinne ist nämlich hier das am Titel stehende „Völkerkunde“ zu nehmen) behandelt. In der Einleitung wird zunächst über den Begriff, die Hilfs-

Digitized by Google

und Zweigwissenschaften der Völkerkunde, ferner deren Methode und geschichtliche Entwicklung gesprochen. Im 1. Abschnitte (Grundlagen [Hilfswissenschaften] der Völkerkunde) erörtert Schurtz die physische Anthropologie und Rassenkunde, die Anthropogeographie und die Sprachenkunde. Der 2. Abschnitt (Vergleichende Völkerkunde) legt dar die Gesellschaftslehre, Wirtschaftslehre und die Kulturlehre, und zwar den stofflichen und geistigen Kulturbesitz. In diesem Abschnitte kommen also die eigentlichen Probleme der Ethnologie zur Darlegung. Im 3. Abschnitte werden die verschiedenen Völker der Erde behandelt. Daran reihen sich Anleitungen zu selbständiger Arbeit auf dem Gebiete der Völkerkunde. Alle diese Abschnitte bieten eine überraschende Fülle von trefflicher Belehrung in knapper, übersichtlicher Form, vor allem werden die zahlreichen Grundbegriffe in klarer Weise beleuchtet. So wird die „Völkerkunde“ jeden, der sich mit völkerwissenschaftlichen Studien beschäftigen will, ein unentbehrliches Handbuch sein, und es ist nur zu bedauern, dass der verdienstvolle Gelehrte, dem wir dieses Schatzkästlein verdanken, so früh der Wissenschaft entrissen wurde.

Dieser Umstand erschwert es dem Referenten, sich über einzelne Punkte mit dem Verfasser auseinanderzusetzen. Und doch kann dies nicht vermieden werden; denn es ist wünschenswert, dass zwischen der „Völkerkunde“ von Schurtz und der „Volkskunde“, welche der Referent für dieselbe Sammlung von Handbüchern geschrieben hat, bei einer künftigen Neubearbeitung in einigen Punkten grössere Übereinstimmung hergestellt werde. Wenn sich die Abweichungen auch nur auf nebensächlichere Dinge beziehen, wie auf die Nomenklatur u. dgl., so dürfte es doch angezeigt sein, dass bei den sich ergänzenden Werken derselben Sammlung darin möglichste Einheit herrsche.

Als Schurtz das vorliegende Werk und ich die Volkskunde für unsere Sammlung zu schreiben übernahm, fasste ich die Sache so auf, dass Schurtz eine Anthropologie im engeren Sinne (physische, somatische) zu schreiben habe, dass also sein Werk ungefähr das zu enthalten habe, was der 1. und 3. Abschnitt seines Buches bietet. Ich hatte und habe nämlich die Auffassung, dass die Volkskunde, wenn sie wirklich als Wissenschaft betrieben wird, allen Stoff bei allen Völkern zu sammeln hat, der zur Beurteilung deren geistiger Fähigkeiten und der sich darauf aufbauenden Kultur nötig ist, die Anthropologie in der oben gekennzeichneten Auffassung dagegen die physischen Eigenschaften, die Verbreitung, Rasseneinteilung usw. zur Darstellung bringen soll. Eine „Volkskunde“ und eine „Völkerkunde“ in diesem Sinne sollte nach meinem Erachten unsere Sammlung erhalten. Dass auch die Ethnologie mit behandelt werden soll, dachte ich nicht; ich fasse aber die Ethnologie als die eigentliche höchste Wissenschaft vom Menschen auf, die aus dem von der Volks- und Völkerkunde dargebotenen Stoffe, ferner aber auch mit Hilfe der Psychologie, Geschichte, Sprachenkunde, Literatur usw. ihre Schlüsse und Lehren zieht, daraus das Typische oder, wie Bastian sagt, den Völkergedanken festzustellen sucht. Diese Ansichten habe ich Schurtz in einem Schreiben mitgeteilt. In demselben habe ich auch dargetan, dass ich den Ausdruck Völkerkunde nur mit Anthropologie im engeren Sinne (physische, somatische usw.) gleichstellen könne, dagegen ihn zur Bezeichnung der höchsten Wissenschaft vom Menschen nicht geeignet halte. Leider hat sich Schurtz darüber nicht geäussert, und so ist es zu einer Einigung nicht gekommen. Während ich daher in meinem Buche den Ausdruck „Völkerkunde“ als gleichbedeutend mit der (physischen) Anthropologie nahm und für die Ethnologie die Verdeutschung „Völkerwissenschaft“ vorschlug, ist im Titel des Schurtzschen Buches „Völkerkunde“ in diesem umfassenden Sinne gebraucht. Daher sagt auch Schurtz in seinem in der Vorrede

Digitized by Google

abgedruckten Schreiben: „Die Völkerkunde ist hier in weiterem Sinne gefasst, indem alle Zweige der Wissenschaft vom Menschen zu besserer Erkenntnis der Völkerverhältnisse herangezogen sind.“ Man ersieht daraus, dass Schurtz auch die Anschauung teilte, dass der Ausdruck „Völkerkunde“ an sich vielfach für die Bezeichnung der ganzen Wissenschaft vom Menschen zu eng sei. Schurtz sieht sich aber auch veranlasst, in seiner Einleitung von „Völkerkunde in engerem Sinne“, ferner von „beschreibender Völkerkunde“ und von „vergleichender Völkerkunde“ (nur diese Teilwissenschaft setzt Schurtz = Ethnologie) zu sprechen. Ich habe das Gefühl, dass alle derartigen Benennungen unbequem sind und zu vermeiden wären. Auch sonst kann ich nicht die Befürchtung unterdrücken, dass die Ausführungen in der Einleitung nicht ganz befriedigen werden. So denke ich, dass die durchgeführte Unterscheidung zwischen Hilfs- und Zweigwissenschaften (wie sie uns hier entgegentritt) nicht ganz passend ist. Warum in dem Paragraphen über die Zweigwissenschaften nicht gleich die Prähistorie und die Volkskunde genannt ist, sondern die erstere erst in § 4, die letztere gar erst in § 5 im kleingedruckten Nachsatz aufgeführt wird, ist nicht recht abzusehen. Die Urgeschichte hat ebenso Beziehung zur Anthropologie, die Schurtz als Hilfswissenschaft aufzählt, wie zur Kulturlehre, die unter den Zweigwissenschaften eingereiht erscheint. Ebenso steht die Volkskunde in engster Beziehung zur Völkerpsychologie, die Schurtz unter den Hilfswissenschaften einreiht, wie zur Gesellschafts-, Volkswirtschaft- und Kulturlehre, die er als Zweigwissenschaften nennt. Es wäre daher vielleicht vorzuziehen, ohne weitere Einteilung die verschiedenen Wissenschaften aufzuzählen, welche mit der Völkerkunde in Verbindung stehen und das Nötige über jede zu sagen. Damit würde auch die Anordnung der weiteren Darstellung etwas geändert werden müssen. Viel zu knapp erscheint das über die geschichtliche Entwicklung der Völkerkunde Mitgeteilte, umsomehr als das Werk überhaupt keine Literaturnachweise bietet, was wohl viele Leser unangenehm empfinden werden. Damit sind auch meine Ausstellungen erschöpft, und ich will nur hoffen, dass man mir nicht verübelt, dass ich diese Bemerkungen gemacht habe, trotzdem der verdienstvolle Verfasser tot ist. Seinem überaus empfehlenswerten tüchtigen Werke werden sie gewiss nicht Abbruch tun, vielleicht aber zu einem Ausgleich in einer zweiten Auflage der „Völkerkunde“ und der „Volkskunde“ führen.

Als eine dankenswerte Ergänzung zu dem Buche von Schurtz wird man die Schrift von Günther bezeichnen dürfen. In ihr findet man vor allem eine weit ausführlichere Entwicklungsgeschichte der Völkerkunde, die zahlreiche dankenswerte Mitteilungen und anregende Bemerkungen enthält (S. 1—18). Hierbei fasst auch Günther den Begriff „Völkerkunde“ im Sinne der höchsten Wissenschaft vom Menschen auf; er stellt ihn aber der Ethnologie (nach Bastians Auffassung) gleich und vermeidet es von Völkerkunde im weiteren, engeren usw. Sinne zu sprechen. Daran reiht sich an die Besprechung jener Wissenschaftsgruppen, welche zur Völkerkunde in nähere Beziehung treten, nämlich die somatische Anthropologie (auch Rassenlehre) nebst der Urgeschichte, die allgemeine Sprachwissenschaft, die durch die Psychologie gestützte Gesellschaftswissenschaft, die von der soziologisch-psychologischen Richtung sich abzweigende Volkskunde und endlich die Erdkunde. Die Aufgaben jeder einzelnen dieser Wissenschaften und ihre Bedeutung wird klar und deutlich auseinandergesetzt und ihre Beziehungen zu einander und der Ethnologie dargelegt. Man wird diese Schrift gewiss mit grossem Nutzen als Einleitung zum Buche von Schurtz lesen. Sie steht auch meiner Auffassung in der „Volkskunde“ viel näher. Nur kann ich mich damit nicht befreunden, dass die Völkerkunde ihre oberste Pflicht in der Ergründung des Wesens

Digitized by Google

der Naturvölker sehen soll, während die Volkskunde Halbkultur- und Kulturvölker zugewiesen erhält. Man hat schon längst z. B. die Indianer in den Bereich volkskundlicher Forschungen gezogen; und wenn die Volkskunde noch immer sich zumeist auf europäische Völker beschränkt, so ist dies leicht erklärlich, wird und muss aber in Zukunft aufhören. Der Unterschied zwischen Ethnologie und Volkskunde ist ein ganz anderer, wie ich oben kurz angedeutet habe und vielleicht bei Gelegenheit nochmals ausführlicher zeigen werde. — Ziel und Zweck der Schrift von Günther kommen in dem Schlussabsatz deutlich zum Ausdruck: „Eine Disziplin, die soviel in sich aufgenommen, so zielbewusst Methoden gebildet und nach allen Seiten Anstösse erteilt hat, die selbständig fortwirkend auch wiederum die Entstehung neuer wissenschaftlicher Gebilde veranlasst, kann fürderhin nicht mehr bei einer anderen im Miete- oder Gastverhältnis leben. Die Ethnologie ist mündig geworden, und des Corpus Scientiarum Sache ist es, die aus dieser unbestreitbaren und nicht mehr rückgängig zu machenden Tatsache sich mit gebieterischer Notwendigkeit ergebenden Konsequenzen zu ziehen." Vor allem handelt es sich natürlich um eine entsprechende Vertretung der Völkerwissenschaft und ihrer Zweige an den Universitäten.

Czernowitz. R. F. Kaindl.

B. Spencer and **F. J. Gillen**, The native tribes of Central Australia. London, Macmillan, 1899. XX, 671 S. 8°.

Gummere hat meine Aufmerksamkeit auf dies wertvolle Buch gelenkt, indem er in einem Artikel 'Primitive poestry and the ballad' (Modern philology 1, 200f.) auf die Chorlieder der australischen Wilden verwies, als Beweis für seine communal theory of poetic beginnings. Ich schulde Gummere dafür aufrichtigen Dank. Kein Werk, das ich kenne, hat mich so systematisch über die Kulturverhältnisse einer weltentrückten Rasse unterrichtet. Was wir von germanischem Aberglauben noch erkennen, ist ungefähr soviel, als vom zentralaustralischen nach Jahrhunderten englischer Herrschaft übrig bleiben wird. Hier jedoch sehen wir Lehre und Zeremonie noch in vollem Einklang mit dem Recht und praktischen Treiben des Stammes. Es gibt bei den Zentralaustraliern noch keine individuelle Ehe; nur ein Vorzugsrecht des ersten Mannes und Beschränkungen in der Auslese der Nebenmänner. Es gibt nach ihrer Ansicht keinen natürlichen Tod — wer an einer Krankheit stirbt, erliegt lediglich der Magie eines Feindes. Weiberraub und Rache sind die beiden Quellen des Krieges, der Krieg aber bedingt straffe Zusammenhaltung des Stammes und Abhärtung der Jugend. Eine Unmasse genauer Vorschriften hat sich dabei herausgebildet und wird so strenge festgehalten, dass die Sitte fast unveränderlich erscheint; tatsächlich ist sie nur durch die Einrichtung der 'alten Leute', also eines Areopags, zu verrücken. Gillen war zwanzig Jahre lang subprotector of the aborigines und hatte so ein ungewöhnliches Privileg, unter ihnen zu leben, ihre Sprache zu erlernen, ihre Gebräuche zu sehen, Aufzeichnungen und Photographien zu machen, auch den Sinn und die Vorgeschichte der bestehenden Einrichtungen zu erforschen. Spencer ist Professor der Biologie an der Universität Melbourne und hat als solcher den Wilden, die sozusagen vor seiner Türe leben, ein wissenschaftliches Interesse zugewendet. Das Ergebnis der gemeinsamen Arbeit ist eine Sittenschilderung von bewunderungswürdiger Gründlichkeit und Lebendigkeit, zugleich in durchaus objektivem Ton; die Frage moralischer Beurteilung wird nie aufgeworfen. Den Berichterstattern glaube ich gern, was sie auch über den Gegenstand meines speziellen Interesses sagen: über den Zustand

Digitized by Google

von Sang und Poesie. Es stellt sich heraus, dass bei den verschiedensten Tänzen und Beschwörungen, namentlich bei den Zeremonien, die das Wachstum befördern sollen, gesungen wird, bald in sinnlosen Lauten, wie wha, whoo, whoo, bald in kurzen, unzähligemale wiederholten Sätzen, z. B. 'The sandhills are good' oder 'The Achilpa walked in the Alcheringa', oder in kurzen Versen, wobei es von Wiederholungen wimmelt. Gewiss haben wir es dabei mit primitivster Poesie zu tun, und es ist klar, dass ihre Vortragsweise wesentlich choral ist. Doch ob auch ein Chor diese Verse erfand, oder ob dies das Werk eines einzelnen Medizinmannes zu sein pflegte, bleibt ein unberührtes und sehr verschiedenes Problem. Vollends auf einem anderen Blatte steht die Erfindung epischer Geschichten von grösserem Umfang und innerem Zusammenhang, wie es Balladen sind. — Hervorzuheben sind an dem Buche noch die vielen und deutlichen Photolithographien, auf denen übrigens die Nacktheit ihre tollsten Orgien feiert, eine Tabelle mit Messungen von 30 Wilden, bei denen je 24 Masse am Kopfe und 34 an den Gliedern genommen wurden, und ein Index, der allerdings etwas detaillierter sein könnte. Was die Stammesvorschriften betrifft, um das Heiraten ins Blut zu verhindern, sind gewisse Bauerngepflogenheiten in Parallele zu setzen, für die meines Wissens in der noch ungedruckten vierbändigen Chronik von Vinaders am Brenner das reichste Material in Form von Stammbäumen bis ins 15. Jahrhundert zurück zusammengetragen ist. Merkwürdig ist endlich, dass kein Stamm kannibalische Greuel begangen haben will, obwohl sie ziemlich von jedem durch Leute anderer Stämme berichtet werden; das Gewissen scheint sich doch rascher zu entwickeln als die Sitte. A. Brandl.

Volkslieder aus der Toscana. In deutscher Übertragung von Edgar Kurz. Tübingen, Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr. 1904. 4 Bl., 96 S. 8°. 1,60 Mk.

Wer die unendlich anmutigen Liebesliedchen des toskanischen Volkes, die bald galant werbenden, bald schlicht klagenden oder heiter und schalkhaft spottenden Rispetti und Ritornelli aus den Sammlungen Tigris und Gianninis in einer wahrhaft dichterischen Verdeutschung kennen lernen will, der greife zu diesem schmucken Bändchen, das der feinsinnige Sohn des schwäbischen Dichters Hermann Kurz, der durch eine fünfundzwanzigjährige ärztliche Tätigkeit in Florenz mit dem italienischen Volksleben eng vertraut geworden war, noch vor seinem Tode zum Drucke zugerüstet hat. Man vergleiche nur die meisterhaften Übertragungen Paul Heyses in seinem 'Italienischen Liederbuche', etwa das durch Hugo Wolfs herrliche Komposition verbreitete „Gesegnet sei, durch den die Welt entstund“ mit der Wiedergabe bei Kurz S. 11: „Gesegnet sei, der diese Welt gemacht“, und man wird sehen, dass der spätere Verdeutscher nicht bloss dem älteren ebenbürtig ist, sondern ihn oft durch Einfachheit und Volksmässigkeit übertrifft. J. B.

Camillus Nyrop, Nogle Gewohnheiter. Et tillæg til 'Haandværksskik i Danmark'. Kjøbenhavn, trykt hos Nielsen & Lydiche 1904. 44 S. 4°.

Vor einem Jahre hatte Nyrop, der Bruder des Kopenhagener Romanisten, ein Buch über älteren dänischen Handwerksbrauch[1]) herausgegeben, das auch für die

1) Haandværksskik i Danmark. Nogle Aktstykker samt nogle Oplysninger om 'Handwerksgebrauch und Gewohnheit' som et Forsøg udgivne. Kjøbenhavn, Det nordiske Forlag 1903. 4 Bl. + 292 S. 4°.

Digitized by Google

Geschichte des deutschen Handwerks ungemein wichtiges Material enthält. Denn diese zumeist dem 18. Jahrhundert entstammenden Aufzeichnungen der Gebräuche der Tischler, Buchdrucker, Lederarbeiter, Schmiede, Maurer, Zimmerleute u. a. beim Gesellenmachen, bei der Begrüssung fremder Genossen, bei festlichen Umzügen usw. zeigen engsten Zusammenhang mit den deutschen Zunftsitten und sind grossenteils überhaupt in deutscher Sprache abgefasst. Weitere Belege für die Einwanderung deutscher Handwerker und Handwerkssitten bringt der oben angeführte Nachtrag zu Nyrops Werk. Aus dem Kopenhagener Volksmuseum stammt die S. 18—36 abgedruckte 'Handwerksgewohnheit der rheinischen Weissgerbergesellen', die 1749 in Odense aufgezeichnet ist und den mageren Bericht von Frisius (1708) über die Gesellenweihe aufs lebendigste ergänzt. Wir ersehen daraus, dass die dabei gehaltene, von dem Dresdener Prediger Chr. Gerber so heftig gescholtene Reimpredigt des 'Pfaffen', der 'den Juden zu schwärzen', d. h. den Lehrling zu taufen hat (vgl. O. Schade, Weimar. Jahrb. 4, 300), auf die alte Faßnachtpredigt von Doctor Schwarm (Goedeke, Grundriss[2] 2, 473) zurückgeht. Ausserdem gibt N. ein um 1775 aufgezeichnetes deutsches Examen eines wandernden Stellmachergesellen (Kofent) durch den Altgesellen, eine dänische Ordnung der Helsingörer Schmiedezunft von 1843 und eine um 1850 in Hannover aufgesetzte 'Väterliche Vermahnung' an einen wandernden Nagelschmied. J. B.

Alexander Meyer Cohn †.

Unsere Gesellschaft hat einen schmerzlichen Verlust zu beklagen. Am 11. August 1904 starb nach längerem Leiden zu Berlin im 52. Lebensjahre der Bankier Alexander Meyer Cohn, der ihr seit ihrer Begründung als Schatzmeister mit Rat und Tat treu zur Seite gestanden hatte. Wie er seine auserlesene Autographensammlung neidlos anderen Forschern zur Verfügung stellte, wie er die Bestrebungen des Germanischen Museums zu Nürnberg, des Berliner Volkstrachtenmuseums und des Museums für Völkerkunde eifrig und verständnisvoll förderte, so hat er auch an unseren Vereinsabenden uns mehrfach durch Vorträge über deutsche und slawische Volkstrachten belehrt. Er nahm ein durch die Bescheidenheit, mit der er über sein nicht geringes Wissen und Können urteilte, durch seinen lebendigen Eifer und sein gutes Herz, das gern half und erfreute. Wir gedenken sein in Dankbarkeit und Hochschätzung.

Nachtrag zu den Drischlegspielen (oben S. 361).

S. 364: Eine ähnliche Fastenpredigt, dazu Parodie des Aufgebots und der Litanei bei Rosegger, Volksleben in Steiermark[6] 1888 S. 517—521. — S. 367, 1 vgl. Zs. f. öst. Vk. 5, 52 (Richter herabschlagen). — S. 369, 12 vgl. Meier, Sagen S. 372. Reiser, Sagen des Allgäus 2, 332. Bavaria 3, 326 (Bockschlagen). — S. 370, 18 vgl. Rosegger S. 511 (Ofenausführen, Eselreiten, Schuhsuchen). — S. 372, 25 vgl. Zs. öst. Vk. 5, 52 (Schneider). — S. 372, 27 vgl. Reiser 2, 333. Zs. f. öst. Vk. 8, 136 (Rasieren und Kropfschneiden). Schweiz. Archiv f. Vk. 8, 21 (Balbiertanz). — S. 375, 39 vgl. Reiser 2, 332 (Kapuziner und Teufel). — S. 376, 42 vgl. Zs. f. öst. Vk. 5, 117. Birlinger, Aus Schwaben 2, 219 (Kisselestanz).

Digitized by Google

Verzeichnis der Mitglieder

des

Vereins für Volkskunde in Berlin

im Jahre 1904.

1. **Abeking**, M., Frau Sanitätsrat, Charlottenburg.
2. **Adler**, M., Oberlehrer Dr., Halle a. S.
3. **Amersbach**, K., Prof., Freiburg i. B.
4. **Andree**, R., Prof. Dr., München.
5. **Andresen**, H., Prof. Dr., Münster i. W.
6. **Ascher**, Hugo, Kaufmann, Berlin.
7. **Ash**, Julius, Kaufmann, Berlin.
8. **Bacher**, J.. Kurat, Unterfennberg (Tirol).
9. **Bartels**, M., Prof. Dr., Geh. Sanitätsrat, Berlin (†).
10. **Bastian**, A., Prof. Dr., Geh. Regierungsrat, Direktor am Museum für Völkerkunde, Berlin.
11. **Baur**, Senator, Altona.
12. **Beccard**, H., Fabrikbesitzer, Berlin.
13. **Behrend**, A., Verlagsbuchhändl., Berlin.
14. **Bezzenberger**, A., Prof. Dr., Geh. Reg.-Rat, Königsberg i. Pr.
15. **Bibliothek** der Stadt Augsburg.
16. „ der Universität Basel.
17. „ des Deutschen Reichstages, Berlin.
18. „ des Germanischen Seminars der Universität Berlin.
19. „ der Stadt Bremen.
20. „ der Stadt Breslau.
21. „ Grossherz. Hofbibl. Darmstadt.
22. „ der Stadt Dresden.
23. **Bibliothek**, Freiherr von Rothschildsche öffentliche, Frankfurt a. M.
24. **Bibliothèque** publique, Genf.
25. **Bibliothek** der Universität Giessen.
26. „ der Universität Graz.
27. „ Ständische Landes-, Kassel.
28. „ der Stadt Köln a. Rh.
29. „ der Universität Königsberg i. Pr.
30. „ der Stadt Magdeburg.
31. „ der Stadt Mainz.
32. „ Hof- u. Staats-, München.
33. **Bibliothèque** du Prince Roland Bonaparte, Paris.
34. **Bibliothek** der Universität Prag.
35. „ k. k. Studien-, Salzburg.
36. „ der Universität Tübingen.
37. „ Grossherzogl., Weimar.
38. **Bolte**, J., Prof. Dr., Berlin.
39. **Boer**, R. C., Prof., Amsterdam.
40. **Brandl**, A., Prof. Dr., Berlin.
41. **Buchholz**, R., Kustos des Märk. Prov.-Museums, Berlin.
42. **Cohn**, Alexander Meyer, Berlin (†).
43. **Cohn**, Heinrich, Dr., Justizrat, Berlin.
44. **Cosquin**, Emmanuel, Vitry-le-François.
45. **Crome**, B., Dr., Göttingen.
46. **Dähnhardt**, O., Oberlehrer Dr., Leipzig.
47. **Denk**, J., Pfarrer, Straussdorf b. Grafing (Oberbayern).

Digitized by Google

48. **Diels**, H., Prof. Dr., Geh. Reg.-Rat Berlin.
49. **Diercks**, G., Dr., Steglitz.
50. **Dieterich**, A., Prof. Dr., Giessen.
51. **Dittrich**, Th., Fräulein, Schulvorsteherin, Berlin.
52. **Dilthey**, K., Prof. Dr., Göttingen.
53. **Drechsler**, P., Oberlehrer Dr., Zaborze O.-S.
54. **Ebermann**, O., Dr., Berlin.
55. **Eisner**, Georg, Berlin.
56. **Ende**, H., Prof. Dr., Geh. Baurat, Präsident d. Akademie d. Künste, Berlin.
57. **Feilberg**, H. F., Dr., Askov b. Vejen (Jütland).
58. **Frank**, J., Prof. Dr., Bonn a. Rh.
59. **Freybe**, A., Prof. Dr., Parchim i. M.
60. **Friedel**, E., Geh. Reg.-Rat und Stadtrat, Berlin.
61. **Frisch**, A., Kunstverleger, Berlin.
62. **Gaidoz**, Henri, Dr., Paris.
63. **Gebhardt**, A., Privatdoz. Dr., Erlangen.
64. **Gesellschaft**, Schlesische f. Volkskunde, Breslau.
65. „ Oberlausitzer f. Wissenschaften, Görlitz.
66. „ Anthropolog., München.
67. **Gittée**, A., Prof., Pepinster, Belgien.
68. **Golm**, E., Verlagsbuchhändler, Charlottenburg.
69. **Götze**, A., Dr., Direktorialassist. am Museum f. Völkerk., Gr.-Lichterfelde.
70. **Gymnasium**, Deutsches, Brünn.
71. **van Haarst**, Vorsteher d. Universitätsbibliothek, Groningen, Holland.
72. **Hahn**, E., Dr., Berlin.
73. **Hartmann**, M., Dr., Prof. am Orient. Seminar, Hermsdorf (Mark).
74. **Hauffen**, A., Prof. Dr., Prag.
75. **Herrmann**, Max, Prof. Dr., Privatdoz., Berlin.
76. **Herrmann**, Paul, Prof. Dr., Torgau.
77. **Herzog**, Hans, Dr., Kantonsbibliothekar, Aarau, Schweiz.
78. **Heusler**, A., Prof. Dr., Berlin.
79. **Heyne**, M., Prof. Dr., Reg.-Geh. Rat, Göttingen.
80. **Hoffmann-Krayer**, E., Prof. Dr., Basel.
81. **Hofmann**, Joh., Dr., Grunewald.
82. **Höfler**, M., Hofrat Dr., Bad Tölz.
83. **Höner**, Ferdinand, Zahnarzt, Berlin.
84. **Jellinek**, Arthur L., Schriftsteller, Wien.
85. **Jensen**, Christian, Lehrer, Schleswig.
86. **Ilwof**, Franz, Dr., k. k. Rat. Graz.
87. **John**, Alois, Schriftsteller, Eger.
88. **Jung**, Eugenie, Fräulein, Eltville.
89. **Kahle**, B., Prof. Dr., Heidelberg.
90. **Kirchhoff**, A., Prof Dr., Mockau b. Leipz.
91. **Klingemann**, Superintend., Essen (Ruhr).
92. **Knoop**, Otto, Prof., Rogasen.
93. **Kohler**, J., Prof. Dr., Berlin.
94. **Kop**, A. Croiset van der, Fräul., Berlin.
95. **Kopp**, A., Dr., Bibliothekar, Friedenau.
96. **Krause**, W., Prof. Dr., Charlottenburg.
97. **Kretschmer**, Paul, Prof. Dr., Wien.
98. **Krüger**, K., Oberlehrer, Bromberg.
99. **Kunze**, S., Lehrer, Suhl i. Thüringen.
100. **Küster**, E., Bankprokurist, Breslau.
101. **Lange**, Rudolf, Prof. Dr., Steglitz.
102. **Lauffer**, Marie, Fräulein, Berlin.
103. **Lehmann-Filhés**, M., Frl., Berlin.
104. **Lemke**, Elisabeth, Fräulein, Berlin.
105. **Lesko**, M., Pastor, Herzogswalde b. Zielenzig.
106. **Lucas**, H., Oberlehrer Dr., Charlottenburg.
107. **Ludwig**, Hugo, Zeichenlehrer, Berlin.
108. **Maasch**, E., Buchhändler, Hamburg.
109. **Martin**, E., Prof. Dr., Strassburg i. E.
110. **Maurer**, Hermann, Berlin.
111. **Meier**, John, Prof. Dr., Basel.
112. **Meitzen**, A., Prof. Dr., Geh. Reg.-Rat, Berlin.
113. **Meyer**, Richard M., Prof. Dr., Berlin.
114. **Meyer**, Hugo, Prof. Dr., Freiburg i. B.
115. **Michel**, Hermann, Dr., Berlin.
116. **Mielke**, R., Schriftsteller, Charlottenburg.
117. **Minden**, G., Dr. jur., Syndikus, Berlin.
118. **Moebius**, K., Prof. Dr., Geh. Reg.-Rat, Direktor d. zoolog. Abteil. des Kgl. Museums f. Naturkunde, Berlin.
119. **Mogk**, E., Prof. Dr., Leipzig.
120. **Müller**, W., Justizrat, Aschaffenburg.
121. **Müller**, W., Stud. rer. nat., Berlin.
122. **Müller**, C., Oberlehrer Dr., Löbau i. S.
123. **Naumann**, O., Dr., Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat, Berlin.
124. **Olrik**, Axel, Dozent Dr., Kopenhagen.
125. **Pappenheim**, Prof. Dr., Kiel.

Digitized by Google

126. **Paulsen**, F., Prof. Dr., Steglitz.
127. **Peters**, Ignaz, Gymnas.-Prof., Leitmeritz in Böhmen.
128. **Petsch**, R., Privatdozent Dr., Würzburg.
129. **Pietsch**, P., Prof. Dr., Berlin.
130. **Pineau**, Léon, Prof., Chamalières près Clermont Ferrand.
131. **Pogatscher**, Heinrich, Dr., Rom.
132. **Rat** der Stadt Leipzig.
133. **Rehsener**, M., Fräulein, Wiesbaden.
134. **Reiss**, Wilh., Dr., Geh. Regierungsrat, Könitz i. Thüringen.
135. **Roediger**, M., Prof. Dr., Berlin.
136. **Roethe**, G., Prof. Dr., Charlottenburg-Westend.
137. **Samter**, E., Oberlehrer Dr., Berlin.
138. **Sartori**, P., Prof., Dortmund.
139. **Schell**, O., Bibliothekar, Elberfeld.
140. **Schlemm**, Julie, Fräulein, Berlin.
141. **Schmidt**, Erich, Prof. Dr., Geh. Reg.-Rat, Berlin.
142. **Schneider**, Fr., Oberlehrer Dr., Berlin.
143. **von Schulenburg**, W., Zehlendorf.
144. **Schultze**, August, Bezirksvorsteher, Charlottenburg.
145. **Schulze-Veltrup**, W., Oberlehrer Dr., Berlin.
146. **Seelmann**, W., Prof. Dr., Oberbibliothekar, Charlottenburg.
147. **Seidl**, G., Architekt, München.
148. **Seler**, Cäcilie, Frau, Steglitz.
149. **Siebs**, Th., Prof. Dr., Breslau.
150. **Singer**, S., Prof. Dr., Bern.
151. **Söderwall**, K. F., Professor, Lund (Schweden).
152. **Sohnrey**, Hrch. Schriftsteller, Steglitz.
153. **Sökeland**, H., Fabrikbesitzer, Berlin.
154. **Staatsarchiv** Hamburg.
155. **Stadtmagistrat**, Altona (Elbe).
156. " Barmen.
157. " Bieberich.
158. " Braunschweig.
159. " Charlottenburg.
160. " Darmstadt.
161. " Duisburg.
162. " Essen (Ruhr).
163. **Stadtmagistrat**, Fürth i. B.
164. " Guben.
165. " Harburg (Elbe).
166. " Insterburg.
167. " Karlsruhe i. Baden.
168. " Kattowitz O.-Sch.
169. " Mannheim.
170. " Nürnberg.
171. " Offenbach a. M.
172. " Stuttgart.
173. " Thorn.
174. " Würzburg.
175. " Zittau.
176. **von den Steinen**, Karl, Prof. Dr., Direktor am Museum für Völkerkunde, Charlottenburg.
177. **Stieda**, L., Prof. Dr., Königsberg i. Pr.
178. **Strack**, A., Prof. Dr., Giessen.
179. **Ullrich**, H., Oberlehrer Dr., Brandenburg a. Havel.
180. **Varnhagen**, H., Prof. Dr., Erlangen.
181. **Verein** für Sächsische Volkskunde Leipzig.
182. " für Volkskunst und Volkskunde, München.
183. **Volksgesangverein**, Deutscher, Wien.
184. **Vollert**, Ernst, Dr., Verlagsbuchhändler, Berlin.
185. **Voretzsch**, K., Prof. Dr., Tübingen.
186. **Voss**, A., Dr., Geh. Reg.-Rat, Direktor der Vaterländ. Abteilung des Kgl. Museums f. Völkerkunde, Berlin.
187. **Walden**, Edgar, Halensee.
188. **Waldeyer**, W., Prof. Dr., Geh. Med.-Rat, Berlin.
189. **Weckerling**, Prof. Dr., Worms.
190. **Weinhold**, Anna, Frau Geh. Reg.-Rat, Berlin.
191. **Weinitz**, Fr., Dr. phil., Berlin.
192. **Weissstein**, Kgl. Kreis-Bauinspektor, Ortelsburg O.-Pr.
193. **von Wildenbruch**, Marie, Frau Geheimrätin, Berlin.
194. **Wossidlo**, R., Oberlehrer, Waren in Mecklenburg.
195. **Woworsky**, A., Rittergutsbes., Berlin.
196. **Zupitza**, E., Prof. Dr., Greifswald.

Digitized by Google

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Abbott, G. F. 19.
Abeking, M. Stern- u. Wetterkunde des portugiesischen Volkes 224f.
Aberglaube 382f. 429f. 449. französ. 413f.
Abwehr böser Mächte durch Pflügen 129.
Achelis, Th. 447.
Ackerbau 1f. -busse 130. -gottheiten 148.
Adler, M. Zu den ätiologischen Sagen 117f. Allerlei Brauch u. Glauben aus dem Geiseltal 427—431.
Afrikanische Märchen 247.
Agathe, die h. 432.
Ahlström, A. 245.
Alexander 47.
Alexandria 316.
Ali 319.
Älian 118.
Alte umschmieden 344.
Amulett 126.
Ananizapta 438.
Andreasnacht 280.
Annamitische Erzählung 56.
Apokryphen 328. 337. 354. 408.
Arabische Märchen 247.
Arier: Heimat 253.
Aristoteles: Lai 345.
Arl 2.
Armee: zur grossen A. abgehen 313f.
Armenische Heldensage 35f. 290f. 385f.
v. Arnim, A. 123. 423. 426.
Arthaftes Land 2.
Aschensack 421.
Assentierungskommission (Spiel) 370.
Astyages 37.
Atem = Seele 27.
Athena 9.
Aufhalten (binden) 289. 377. 383.
Aufopferung, die wohlbelohnte 47f.
Auner, M. 446. 450.
Ausschocken 377.
Australien 469.
Avtomonov, J. A. 345.

Backleben 421.
Baden 347.
Bader, K. 253.
Bahram 291f.
Balbi, G. 206f.
Bang, A. C. 252. 450.
Bank aufholen 368.
Barbara, die h. 276.
Barbier spielen 372. 471.
Bartels, M. 128. 255.
Bärwalde 423.
Barzu 391f.
Basile, G. 244.
Basrah 319.
Basset, R. 247.
Baudouin de Sebourg 318f.
Bauernkunst 227f. -spielen 373.
Bauüberlieferungen 151—168.
Bayern 215.
Becker, M. L. Kunstgewerbe in Bosnien und der Herzegowina 192—198.
Begraben, eilig 23. 33. lebendig 201. 207.
Beil 214.
Berchisbrot 266.
Bergatingen 167.
Berge versetzt 316f.
Bergliederbüchlein 349.
Berneker, E. Das russische Volk in seinen Sprichwörtern 75—87. 179—191.
Berschanah 320.
Bersohn, M. 331.
Berthold v. Regensburg 453.
Bertholdsschmaus 265.
Beschütten mit Getreide 338. Zitronen 400.
Beten 135.
Bettler 139.
Beyer, C. 238.
Bez 196.
Bezemer, T. J. 357.
Bijen 41. 388f. 393.
Binsenzaun 154.

Biskra 155.
Bjurasp Ajdahak 36.
Blasius, der h. 431.
Bleiplomben 329.
Blutsauger 322.
Boccaccio, G. 48.
Boekenoogen, G. J. 448.
Böhmische Musikanten 374. Volkskunde 334f.
Bohnen 256. 272f. -könig 270f.
Bolsunowski, K. 329.
Bolte, J. 126. 128. 448. Zur Sage von der freiwillig kinderlosen Frau 114—117. Zum deutschen Volksliede 217—223. Neuere Märchenliteratur 244—248. Deutsche Segen des 16. Jahrh. 435 bis 438. Rec. 125f. 254f. 256. 356f. 470f.
van Bos, C. 358.
Bosnien 192f. 340.
Brandenburg 239. 423.
Brandl, A. Rec. 469.
Brauch und Sitte 448.
Braunschweig 119. 438.
Braunsdorf 427.
Brautkrone 286. -schleier 381.
Brei 265.
Brenner, O. 234.
Brentano, C. 123.
Bretonische Sage 117.
Bretzel 277.
van den Broeck, P. 251. 302.
Bromyard, J. 59.
Brot 265f.
Brückner, A. Slawische Volkskunde 328—339.
Brunnenschmückung 421.
Bubenschenkel 431.
Bugiel, W. 330.
Bukovica 339.
Bulgarische Volkskunde 341.
Bünker, J. R. Das Székler-Haus 105—114.
Buonaparti (Gebäck) 432.
Burchard von Worms 262.
Burze 40. 296f. 299.
Buttermilch verkaufen 372.

Cato 11.
Ceres 12.
Chalanskij, M. 345.
Chalatianz, B. Die iranische Heldensage bei den Armeniern 35—47. 290—301. 385 bis 395.
Charazin, A. N. 339.
Charos 29.
Chaucer, G. 245.
Chauvin, V. 247. Wunderbare Versetzungen unbeweglicher Dinge 316—320.
China 126.
Chledowski, K. 333.
Christkind 277.
Ciszewski, S. 329.
Clara, Abr. a St. 363.
Clemenz, E. 226.
de Cock, A. 254 447f.
Coeckelbergs, F. 448.
Cogho, R. 447.
Cohn, A. Meyer 471.
Columba 435.
Columbanus 435.
Cossin 423.
Crimi Lo-Giudice, G. 255.
Cvijić, J. 340.
Cyrano de Bergerac 413.
Czapla, B. 330.

Dach 158—168.
Dähnhardt, O. 244.
Dalj, V. J. 76.
Dänischer Brauch 470. Lieder 69. 117. 438. Märchen 114f. 432.
Danzig 330.
Darapsky, L. 450.
Däumling 255.
Davíðsson, Olafur 119.
Demeterkult 9.
Demetrykiewicz, W. 331.
Dendermonde 254.
Deuna 419.
Deverra 256
Dieb ermitteln 403.
Diessen 215.
Dieterich, K. Neugriechische Rätseldichtung 87—104. 126.
Dietrich, L. 446.
Diodor 204.
Dobrowoljskij, W. N. 342.
Dölker, F. 241.
Doncieux, G. 356
Donnerstag 145.
Donnerstein 17.
Dragomanov, M. 338.
Drechsler, P. 446.
Dreikönigstag 257.
Drischlegspiele 361f. 471.
Dschami 49
Dubraucke 455.
Dušek, V. J. 336.
Dykariw, M. 338.

Eberesche 135.
Ebermann, O. 353. 359. 499. Sitzungsprotokolle 126. 358 bis 360.
Egerland 236f.
Eier 428. -suchen 370.
Eisen, glühendes tragen 129.
Englische Märchen 244.
Entzauberung 245.
Epiphania 257f.
Erce 131. 139.
Erde Mutter der Menschen 139. Erde auf den Sarg werfen 30.
Erk, L. 124.
Ernst, P. 123.
Erzgebirge 238.
Esel, wer reit? 373. 471.

Fablel: Prêtre et Alison 48.
Fahramaz 41. 295.
Faimingen 431.
Farben: s. gelb, rot, weiss.
Fassbinden 371.
Fastenpredigt 363f. 471.
Fastnacht 144. 424.
Fatalismus 85.
Faustbuch 334.
Federici, C. 209.
Federowski, M. 331. 342.
Fell versaufen 424.
Fenchel 136f.
Feste 418f. 459.
Feuer-kultus 330. versprechen 426.
Fibiger, J. 116.
Fimbulwinter 457.
Fink, P. 357.
Firdousi 38f. 42f. 290f. 390f.
Fischbach 234.
Fladen 273.
Flöhe auspeitschen 143.
Folde 149.
Franko, J. 337f. Kirchenslaw. Apokrypha von den 72 Namen Gottes 408—413.
Französischer Aberglaube 413. Lieder 356.
Frau im Männerkloster 53. 56.
Frauendichtung 347.
Fräulein, drei 275f.
Frazer, J. G. 254.
Fred, W. 220.
Freierei 281. Freiersmann (Vermittler) 280.
Friedel, E. 360.
Fuchs (im Spiel) 361. 370 Fuchsrittlied 61f.

Gäa 10.
Galizien 117. 331. 337.
Gallée, J. H. 358.
Gargas, Z. 331.
Garnkochen 424.
Gebäcke des Dreikönigstags 257f.
Gebete beim Pflügen 148.
Gebildbrot 257f. 359. 431. 449.
Gebräuche 423f. 427f. 446.
Gefässe 128.
Gefjon 147.
Geheimnis, beschworenes einem Baume erzählen 431.
Geiseltal 427f.
Gelbe Farbe 204. 398.
Geld brennt 425.
Gemüts-Erquickung, Ehrliche 219.
Gerstenberger, P. V. 238.
Gervasius v. Tilbury 333.
Gesellschaftsspiele 367f.
Gesta Romanorum 338.
Gewürznelken 199.
Giannini, G. 125.
Giebelverzierung 161.
Gilgenberg 361.
Gillen, F. J. 469.
Gjorgjević, T. R. 341.
Glocken 138. 253. 426.
Gloger, Z. 329.
Glück 85.
Gniddelstein 126.
Gnocchifest 320.
Goethe: Braut v. Korinth 325.
Goldmann, E. 337.
Goldschweinchen (Gebäck) 266.
Gössgen, W. 455.
Gott 83. Gottes 72 Namen 408. 436.
Grabmitgaben 26f.
Granatapfel 200.
Griechische Pflügebräuche 8f. Rätsel 87f. Totenkult 22.
Grigorovitza, E. 335.
Grossengottern 419.
Grossgartach 157f.
Grossrussische Volkskunde 342.
Grüner, S. 237.
Gundestrup 213.
Günther, L. 456. — S. 466.
Gutach 167.

Haafner, J. 309.
Haas, A 118. 447.
Habib 320.
Hahn, E. 255.
Hahn ärgern 373.
Halbmond (Gebäck) 432.
Handwerksbrauch 470.
Hanfbrechen 371.
Hans, der starke 427.
Harke, Frau 146.
Hase, K. 334.
Hauch, C. 115.
Haufen, der alte 315.
Haupt, H. 447. 449.
Hausforschung 105f. 151f. 230f. niederl. 358 poln. 330.
Hausurnen 161. 164.
Heilig, O. Zur Kenntnis des Hexenwesens am Kaiserstuhl 416f.
Heimat 80f.
Heinrich v. Flandern 437.
Heldensage, iran. 35f. 289f. 385f. russ. 345.
Helmolt, H. 452.
Herd 329.
Hermann, E. Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit im Herzogtum Koburg 279 bis 289. 377—384.

Digitized by Google

Herodot 346.
Herzburg 166.
Herzegowina 192 f. 340.
Herzform 277. 438 f.
Hesekiel 315.
Heusler, A. Rec 252. 253.
Hexenformeln 252. -glauben 425. -meister 413. -prozesse 252. 416 f.
Hiddensee 164.
Himmelfahrt 421.
Hirschhörnli (Gebäck) 266 f.
Hirse 265.
Hnatjuk, W. 337. 338.
Hobeln 376.
Hochstett 165.
Hochzeitsgebräuche 279 f. 377 f. 404 f. 424. 448. -gerichte 379. -suppe 285. -wagen 382.
Hock, S. 322.
Hodges, W. 312.
Hoffmann-Krayer, E. 445. 449.
Höfler, M. 449. Gebäcke des Dreikönigstages 257—278. Faiminger St. Blasienbrot 431 f.
Holstein 432.
d'Hooge, A. 254.
Holberg 63.
Holda 146.
Holland in Not 73.
Höllküchel 269.
Holstein 125. 432.
Honigberger, J. M. 311.
Hošek, J. 336.
Hosen, geschnittene (Gebäck) 377.
Hoym 164.
Hufeisen 122.
Humajun nameh 248.
Hunsinger, F. 447.
Huszka, J. 105.
Hutselbrot 267.
Hüttemann, W. 447.
Huzulen 339.
Hymmen, E. 253.

Iblis 43 f.
Ibn Batuta 208.
Ibn Djozay 320.
Ilešič, F. 339.
Ilmenau 421.
Imeritinische Sage 387.
Indische Hochzeitsbräuche 404 f. Pflügebräuche 6 f. Reisebeschreibung 205. Witwenverbrennung 198 f. 302 f. 395 f.
Indogermanisches Pferd 122. Pflügebräuche 1 f. 129 f.
Indonesier 357.
Inntal 361.
Iranische Heldensage 35 f. 290 f. 385 f.
Irrlicht 425.
Island 119. 246.
Italien 125. 470.

Jablonowskij, A. A. 343.
Jacobs, E. 449.
Jagd, wilde 425. -gebrauch 376.
Janowski, B. 328.
Japanische Fabeltiere 255.
Jellinek, A. L. 248. 445. Zur Vampyrsage 322-328.
John, A. 235. 446.
Julkuchen 145.
Junqueiro, A. 224.

Kahle, B. 446.
Kaindl, R. F. 248. 446. Rec. 466.
Kaiserstuhl 416.
Kalb ausziehen 371.
Kapuzinertanz 375. 471.
Karbowiak, A. 333.
Karfreitagsgebäck 359.
Karlowicz, J. 332.
Kärnten 337.
Kartenspiele 378.
Kasimir 285.
Katharina, die h. 276.
Kaufbeuren 232.
Kaukasus 346.
Kerbel 137.
Kerze 256.
Ketens 205.
Kinderlied 71. 429. -spiel 83. 254. 430. -sprache 122.
Kinderlose Frau büsst 114 f.
Kirchhoff, A. 452.
Kirchweih 449.
Kirmes 428.
Kisseletanz 376. 471.
Kleeberger, C. 231. 446.
Kleidertausch mit der Geliebten des Freundes 49 f.
Kleinrussische Volkskunde 337 f.
Klich, E. 332.
Klima, S. 335.
Klingeltag 427.
Klinger, W. P. 346.
Klösse 267. 320.
Klosterspiel 374.
Klötzenbrot 266.
Knaack, G. Antike Parallele zu einem rügenschen Märchen 118 f.
Knödel 267.
Kobold 424.
Koburg 279 f. 377 f.
Köchin beim Hochzeitsmahl 379.
Kokosnuss 312 f. 397. 399. 401 f.
Kolo (Tanz) 193.
Kolomann 435.
Königsbrot 267. -spiel 271. Drei K. 275.
v. Königsmark, H. C. 218.
Kopp, A. Das Fuchsrittlied und seine Verzweigungen 61—74. Rec. 123. 347—353.
Kopp, F. 446.
Kornkind 244.
Koštál, J. 335.
Kranz 277.

Krapfen 274 f.
Kraus, A. 335.
Krauss, F. S. 341.
Kreisel 126.
Kretz, F. 226.
Kreuz Christi 130. 436.
Kuchen 268 f.
Kück, E. 226.
Kühnau 450.
Kujot 330.
Kuke (Kopftuch) 429.
Kuoni, J. 447.
Kursk 346.
Kurz, E. 470.
Kurzwelly, A. 229.
Kusagras 397.
Kuss 448. -markt 127.

Lampert, K. 125.
Laube, G. C. 446.
Lauffer, O. 229. Forschungen über Wohnbau, Tracht und Bauernkunst 226—243.
Lebkuchen 276.
Legenden, kleinrussische 337. s. Theodora.
Lehmann-Filhés, M. Olafur Davidsson 119 f.
Lehmmauer 152—158.
Leichen-feier 424. 429. verbrannt 31. verstümmelt 23 f. 32.
Lemke, E. 127. 276. Das Gnocchifest in Verona 320 f.
Lenau, N. Anna 114.
Lenz, L. 244.
Leonhard, der h. 215 f.
Leonis papae Enchiridion 410.
Lex Bajuvariorum 159.
Libussa 335. 336.
Lichtermännchen 425.
Liebesbrief 438. -orakel 279. 406. -zauber 255. 280.
Liebhaber eingelassen und hinabgeworfen 65 f.
Lieder, bulgarische 341. dänische 117. 221. — Deutsche 123 f. 347 f. Der Schneider hat eine Maus 71. Es ist wahr und kein Gedicht 364. Fuchsritt (Was kommt dort) 61 f. Ich ging bei eitler Nacht 64. Kinder- 71. 429 f. Kirmesbauer 63. Liebhaber geäfft 65 f. Narrenkappe 217. Prag erstürmt 217. Schwedischer Abzug 218. Soldatenliebe 220. -lob 222. Waffenschmied u. Verlassene 222. Wenzel 373. Wunderhorn 123. — Französisch 356. Italienisch 125. 470. Niederländisch 88. 74. Portugiesisch 358. Russisch 339. 342. Serbisch 341.
Limone 201. 207. 302. 309. 399.
Lindwurm 245.
Litauischer Feuerkult 330. Pflügebräuche 15 f.

Digitized by Google

Lobo, A. 452.
Loboda, A. M. 346.
Löffel 197. -küchel 270.
Loewe, R. Rec. 121.
Lorentzen, Th. 447.
Loretto 316.
Loriš, J. 336.
Lowag, J. 447.
Lucidarius 334.
Luck, G. 447.
Ludwig, H. 126.
Lütjebrook 163.
Luttingen 165.
Lykanthropie 20.

Macedonischer Seelenglaube 19f.
Mackel, E. Rec. 455.
Maienfest 420.
Mairet, J. 49.
Majewski, E. 328.
Maksimow, S. W. 343.
Malaien 357.
Mansholt 162.
Märchen 244. 346. 447. Afrikanisch 247, arabisch 247, dänisch 245. 435, deutsch 118. 125. 432, englisch 244, griechisch 118, isländisch 246, malaiisch 357, portugiesisch 358, russisch 342. 344, schwedisch 116. 245, slovakisch 335, slovenisch 339f.
Marco Polo 318.
Marcou 415.
Marelle, Ch 126.
Maretić, T. 339.
Margareta, die h. 276.
Maria: Hymnus 411. 72 Namen 409.
Markstein setzen 371.
Marlborough-lied 350.
Marriage, M. E. 347.
Martin v. Amberg 262.
Mass annähen 371.
Masuccio v. Salerno 48.
Matias 332.
Matlakowski 331.
Maultierhuf 340.
Maurer, H. 128. 360.
Maynadier, G. H 245.
Mechterstädt 420.
Mecklenburg 238. 255.
Meiche, A. 447.
Meier, S. 446.
Mekka 319.
Menges 447.
Merseburger Zauberspruch 353.
Mestorf, J. 464.
Meumann, E. F. W. 122.
Meyer, E. H. Indogermanische Pflügebräuche 1—18 129 bis 151.
Meyer, Hans 450.
Meyer, R. M. 360 Rec. 120. 253.
Michel, H. Rec. 122. 455.
Midas Ohren 341.
Mielke, R. 228. Alte Bauüberlieferungen 151—168.
Mierzynski, A. 330.
Milch und Honig 133. 140. 149. Perchtelmilch 265.
Miller, V. T. 345.
Minden, G. Protokolle 255f.
Mitzschke, P. 421.
Mlynek 332.
Mödlich a. E. 166.
Mogk, E. 446. 450. Rec. 250f.
Moklowski, K. 320.
Molschlaben 420.
Mond 224f. 284.
Montenegro 340.
Moses v. Chorene 36f.
Mühlfahren 367.
Mühlhausen 420.
Müller, Soph. 210. Wilh. 255.
München 276. 435.
Museen für Volkskunde 228f.

Nachschabi 51.
Nachzehrer 19.
Namen, heilige 11. vgl. Gott.
Narrengeschichten 340. -kappe 217.
v. Nathusius, E. 244
Nationalbewusstsein 82.
Naturleben 449 -völker 120
Naumburger Hussitensage 421.
v. Negelein, J. 121. 448. 450. Macedon. Seelenglaube und Totenkultus 19—35.
Nejedlý, Z. 336
Nerthus 147.
Nestelknüpfen 119.
Neubauer, R. 'Er ist zur grossen Armee abgegangen' 313 bis 316.
Neujahr 257f. 263f.
Neumann, L. 240. 241. 446.
Niederlande 358.
Niederle, L. 335.
Norwegische Zauberformeln 252.
Nürnberg 276.
Nüsse 406.
Nyrop, C. 470.

Oberlohma 235.
Ofenbeichte 431. O. einziehen 370. 471.
Oldenburg, S. Th. 345
Olonetz 346.
Olrik, A. 245. 250f. 457. Der Sonnenwagen von Trundholm 210—215.
Omar 310.
Ončukov, N. 344.
Opfer 149. 260. 264. 274.
Opus mixtum 156.
Orange 198.
v. Orlich, L. 311.
Oschekau 276.
Ossetische Sagen 388. 389.
Osterbrauch 424.
Pallisade (Gebäck) 432.
Pantoffel suchen 375. 471.
Pantomime 374.
Paradies 253.
Parikṣit 400.
Paris, G. 448.
v. Pelser-Berensberg, F. 232.
Penszl, R. 447.
Perchta 144f. 257f. Perchtentanz 259f. -tisch 258.
Perkuns 15. 148.
Persien, s. Iran.
Peter und Paul (Spiel) 372.
Petrus und Christus 334. 340.
Petsch, R. 447.
Pfählen des Vampyrs 324.
Pfeil 209. 308.
Pferd 121. P. der Sonne 213.
Pfiffe, sieben 320.
Pfingstbräuche 418f. 424. 428. -reiten 421.
Pflanzenaberglaube 329. 345.
Pflug 1f. 147f. -bräuche 1f. 129f. -montag 270. umziehen 144.
Philipp v. Flandern 437.
Physiologos 103f.
Pinzgau 259.
Pitrè, G. 255.
Plauderer 280.
Polidori, W. 326.
Politis, N. G. 89.
Polírka, G. Slawische Volkskunde 339—347.
Polnische Beschwörung 413. Volkskunde 328f.
Polstertanz 376.
Polterabend 284.
Pommern 128.
Popow, G. 344
Portugies. Volkskunde 358. Wetterkunde 224f.
Potanin, G. 344
Prag 217.
v. Preen, H. Drischlegspiele aus dem oberen Inntal 361 bis 376. 471.
Prithivi 148.
Pschavische Sage 386.
Puszet, L. 330.
Pyanepsia 276.

Quellenreinigung 421.
Questenberg, Questenfest 422.

Radlinski, J. 328. 332.
Ragnarok 457.
Ranisch, W. Rec. 457.
Rasenstücke segnen 130. 132.
Rätsel, deutsche 168—179. griechische 87—104. Pflug 1f. scheinbar zweideutig 169. 174
Rattenfänger von Hameln 340.
Raute 200.
Rechtsbräuche 449. 456.
Réclus, E. 120.
Rehbein, K. 120.

Digitized by Google

Reichhardt, R. 446. Thüring. Pfingstvolksfeste 418—423.
Reichow 166.
Reimpredigt 364f. 471.
Reisebeschreibungen 205f.
Reiser, K. 449.
Religiöses Leben 448.
Reuschel, K. 446. Rec. 353.
Rheinsdorf 426.
Richter, E. 450.
Rigveda 212.
Rind 5.
Ringkreuze 212.
Rittershaus, A. 246.
Roediger, E. 447.
Roediger, M. 255f. 446. Rec. 248f.
Roger, A. 303.
Rolf Krake 250f.
Römische Pflügebräuche 11f.
Romreiten 374.
Rosmarin 200. 286f.
Rostafinski 329.
Rote Farbe 204.
Roth, H. 305.
Roth, J. 447.
Rotha 422.
Rübezahl 336.
Ruge, S. 239.
Rügen: Märchen 118.
Rumpelkirchen 377.
Ruprecht 423.
Russische Besegnung 408. Sprichwörter 75f. 179f. Volkskunde 342f.
Rustem 39f. 45f. 290f. 385f. 393.

Saar, J. J. 304.
Sacchetti, F. 58f.
Sagen 447, ätiologische 117. Bärwalde 426.
Sahgamanavidhi 203.
Salin, B. 464.
Saloni, A. 331.
Salz 274.
Salzburg 259.
Samarkand 319.
Samter, E. 256.
Sauermilchessen 373.
Saxo Grammaticus 324.
Schaar, H. Plattdeutsche Rätsel 168—179.
Schack Staffeldt 115.
Schade, J. 447.
Schauspiele in Mechterstädt 420. russische 344. s. Weihnachtspiele.
Schejn, P. W. 342.
Schildkröte 339.
Schischmanov, J. 341.
Schlachtfest 428.
Schlange und Mensch 339.
Schloss und Schlüssel 360.
Schlüsselschlagen 368.
Schmalz über die Donau fahren 368.
Schmatzende Tote 22.
Schmuser 280.
Schönbach, A. E. Rec. 450. 455.
Schönebach 162.
Schossmeier 419.
Schreiber, W. 332.
Schreuer, H 336.
Schubert, E. 336.
Schuller, G. A. 446.
Schullerus, A. Deutsche Volkskunde im Jahre 1903. 445 bis 450.
Schulte, A. 448.
Schurtz, H. 466.
Schuster, der tugendhafte 317. -spiel 372. 471.
Schütte, O. Nestelknüpfen 119. Liebesbrief in Herzform 438f.
Schutzbrief 437.
Schwänke, polnische 333.
Schwartz, W. 447.
Schwarzwald 166f. 240. 276.
Schwedische Märchen 116f. 245
Schweinehirt u. Königstochter 432.
Schwemsal 153.
Schwertsegen 437f.
Scyld 251.
Sebestyén, J. 105.
Sechsersuchen 369.
Seele = Atem 27. Vogel 28.
Seelenglaube 19f. -speisung 265.
Segen: Acker- 130f. 136. Blut- u. Wund- 353f. Kreuz- 436. Neun Kräuter- 136. Schwert- 437. deutsche 435f. norwegische 252.
Seife 137.
Serbien 340f.
Severus 316.
Sichel 126
Sicilien 255.
Siebenbürgen 127.
Siebensprünge 380.
Siebs, Th. 448.
Silvesterabend 424. 427.
Singer, S. 244. 447. Ein französischer Indiculus superstitionum 413—416.
Skjoldungensage 251.
Slawische Pflügebräuche 18. Volkskunde 328f.
Sohrab 45. 385f.
Sökeland, H. 256. 450.
Somadeva 49.
Sonnenkultus 211f. -wagen 210f. der S. zugewendet beim Gebet 135. S. als Scheibe 212. verschluckt 458.
Souby-Bey 248.
Souchu de Rennefort 306.
Sozonovič, J. 346.
Spaltgebäcke 432.
Spencer, B. 469.
Spiegel 207f. 209. 302f. 309. 311.
Spiel 449. Gesellschafts- 367. 471. Kirmesbauer 83. Schiff 430.
Spinnen 372.
Sprichwörter, apologische 78. russische 75f. 179f.
Staufen b. Waldshut 160.
Staupitz 152.
Steffen, R. 245.
Steiermark 263.
Steig, R. 446. 448. Volksgebräuche im Ländchen Bärwalde 423—427.
Stempa 260.
Sterbender soll Grüsse mitnehmen 34.
Sterne 224f 284. S. gucken (Spiel) 370f. -form 277.
Stickereimuster 195f. 340.
Stiébel, R. 254.
Stiefel, A. L. 448.
Stierschlagen 369. 471.
Stoilov, A. P. 341.
Stolpern (Gebäck) 377.
Störche = verwandelte Menschen 118f.
Storck, K. 125.
Störibrot 260.
Strack, A. 445.
Straupitz 164.
Strebel, H. Rec. 464.
Štrekelj 339.
Strodehne a. Havel 168.
Strohdach 159f.
Strottkötter, G. 449.
Struwelpeter 360.
Süderdorf 162.
Südslawische Volkskunde 339f.
Sünde 83.
Surt 460.
Svanetische Sagen 385. 388.
Székler-Haus 105f.
Szinte, G. 105.
Szuchewycz, W. 339.

Tage für Hochzeit 284.
Tanz 125. 363. 376. 380. 419. 449. 471.
Tatriel (Tafriel) 413.
Taufe 424. 439.
Tausend und eine Nacht 51. 59. 247.
Teig: im T. sitzen 370.
Teilung, gerechte (Schläge statt Gold) 58f.
Teirlinck, J. 254.
Teufel 83. -namen 416. -reichstag 333.
Theodora, die h. 52f.
Thode, H. 452.
Thomas v. Haselbach 261.
Thor 135. 145.
Thule 253
Thüringen 418f.
Tiermärchen 357. -ornamentik 464. -sprache 340.
Tiersot. J. 356.
Tille, V. 335. 336.
Timpenbrot 267.

Digitized by Google

Tobiassegen 436.
Toldo, P. Aus alten Novellen und Legenden 47—61.
Tölz 277.
Tote, wiederkehrende 322. -feste 29f. -gebräuche 256. 323. -kultus deutsch 263f., kleinrussisch 338, macedonisch 19f.
Toutain, J. 254.
Trachten 226f. 286f. niederländisch 359. polnisch 330.
Trauung: Stunde 285.
Trüllklösse 381. -wagen 382
Trundholm 210f.
Turm 253. bauen (Spiel) 376. wankender 319f.
Tuti-nameh 51.

Udziela, S. 331.
'Und wenn der Himmel wär Papier' 339.
Ungarn 127. Székler-Haus 105f.
Urvare 13.

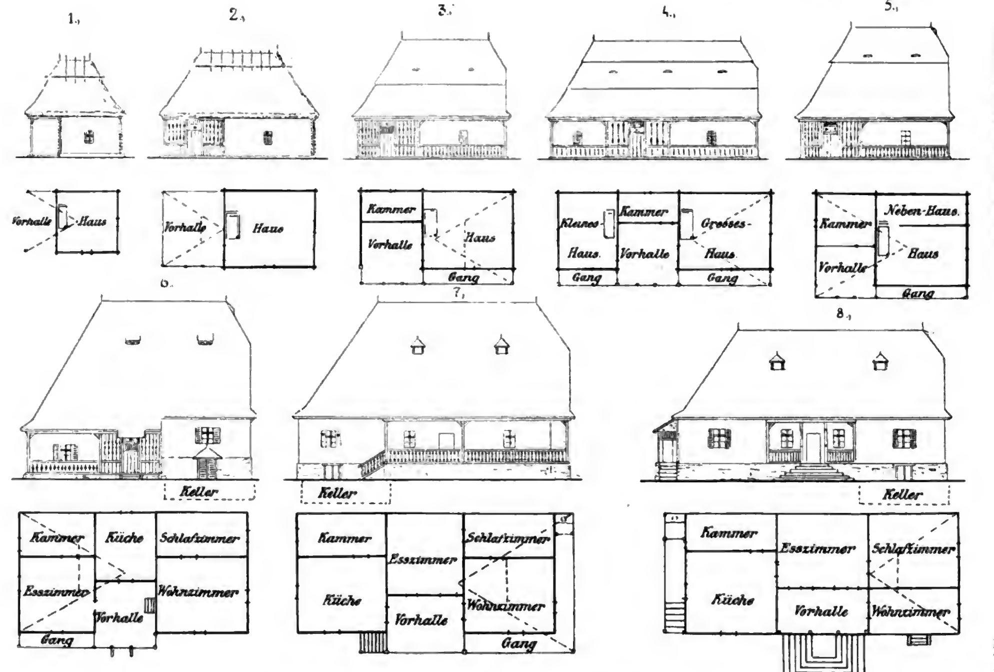
Vafthrudhnismál 461.
Valle, P. della 302.
Vampyr 19f. 322f.
Varusschlacht 253.
de Vasconcellos, J. L. 358.
Verbnico 340.
Verchrackij, J. 338.
Verlobung 279f.
Verona 320f.
Verwendtbrot 266.
Vierdanck, G. 221.
Vierzahl 133f.
Vigström, E. 450.
Visoko 340.
Vitruv 157.
Vlämische Kinderspiele 254.
Voigtländer, G. 221.
Völkerkunde 466.
Volkskunde: Begriff 248f. 445. 467. Vereine 256. 445. Deutsche 445f.
Vǫluspá 462.
de Vooys, C. 448.
Votivfiguren 215f.
de Vries, S. 304.
Vyhlidal, J. 335.

Wach erhalten 386.
Wage 126.
Wagen der Seelen 261. der Sonne 211f.
Walden, E. 126.
Walmdach 161f.
Wasserguss 137. 141f. -vogel 142.
Weber, F. 228. Votivfiguren aus Oberbayern 215f.
Weber, L. F. 447.
Weberei 196.
Weibertauschen (Spiel) 374.
Weihnachtsblock 16. 137. -bräuche 423f. 427f. -feier 128. -lieder (slaw.) 336. 342. -spiele (poln.) 331.
Weihrauch 200.
Weihwasser 137. 140.
Weise, O. 455.
Weisse Farbe 204.
Weissrussen 331. 342.
Wellenlinie 329
Welschensteinach 167.
Weltbrand 458.
Werre 265.
Wetuchow, A. 346.
Wickram, G. 217.
Wisser, W. 125. Märchen vom Schweinehirten und der Königstochter 432—435.
Witwenverbrennung 198f. 302f. 395f.
Wolff, Th. 233.
Wunderhorn, des Knaben 123.
Wünsch, R. 450
Wychgram, J. 452.
Wzum 463.

Zachar, O. 334.
Zachariae, Th. Zur indischen Witwenverbrennung 198 bis 210. 302—313. 395—407.
Zahlensymbolik 103. 339. 340.
Zauberer und sein Schüler 344f.
Zauberformeln 252. -glaube 413f.
Zaun 154f.
Ždanov, J. N. 346.
Zell, F. 230. 232. 450.
Zelten 273.
Zemmede 264.
Zemyna 15.
Zíbrt, Č. 334. 336.
Zitrone 198f. 303. 395f.
v. Zobeltitz, F. 239.
Zugtiere 141.
Zuidema, W. 450.
Zütschdorf 427.
Zweck aus der Bank ziehen 368.

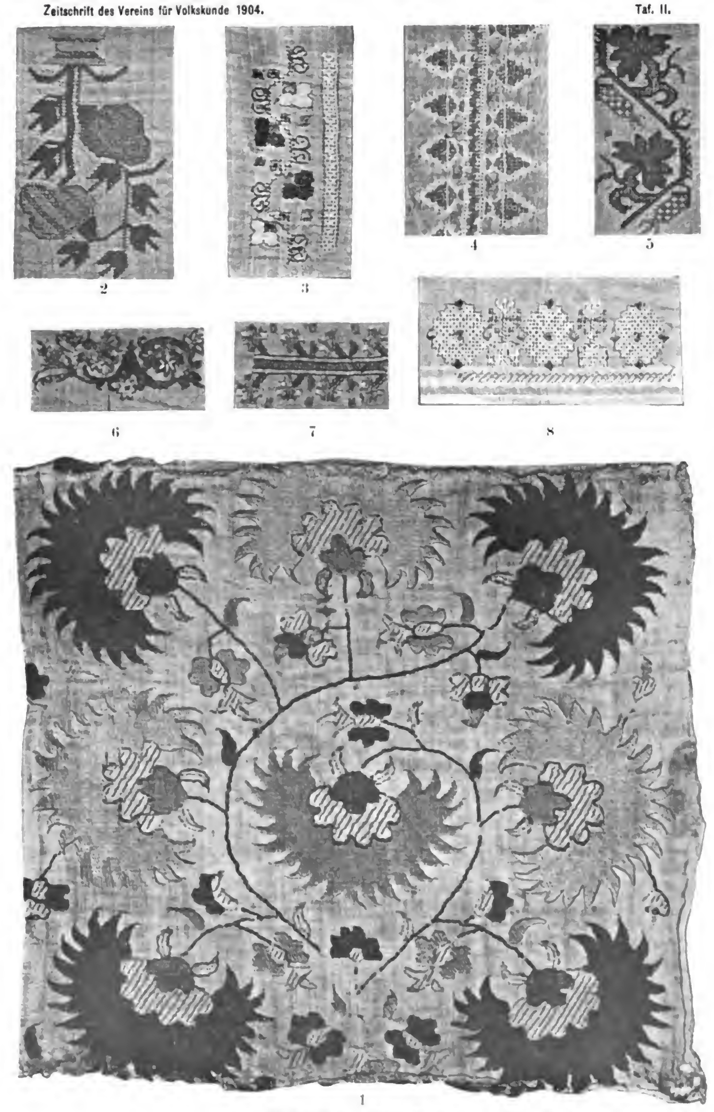
Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

Digitized by Google



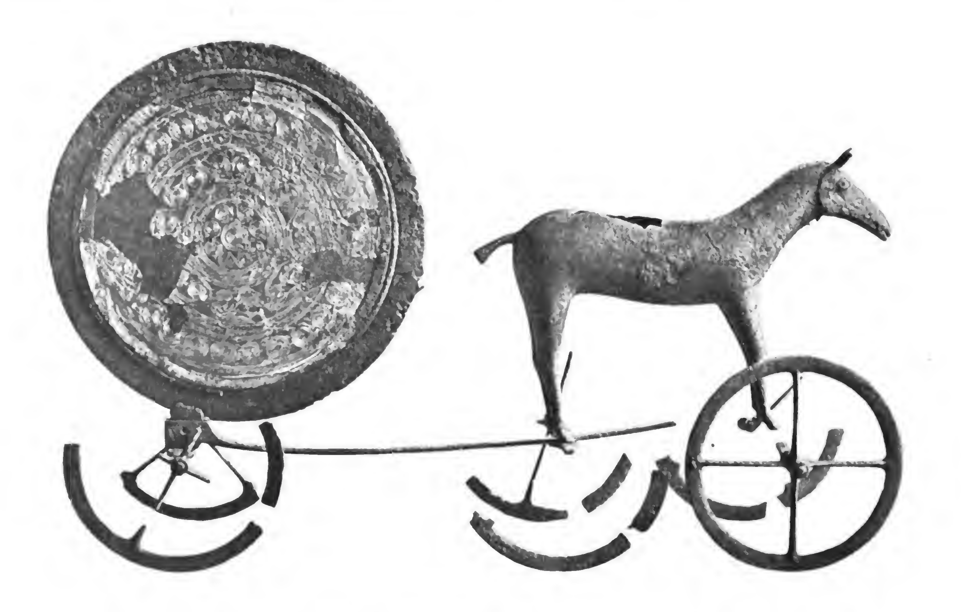
Entwicklung des Székler-Hauses (nach Gabriel Szinte).

Digitized by Google



Stickereien aus Bosnien.
1 Haremsarbeit, 2—8 aus der Kunstschule zu Sarajewo.

Digitized by Google



Der Sonnenwagen von Trundholm. ($^{3}/_{10}$ der natürlichen Grösse.)

Digitized by Google

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

Vierzehnter Jahrgang.  1904.

Mit 3 Tafeln und 54 Abbildungen im Text.

BERLIN.

Verlag von A. Asher & Co.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google